فتح السـلام
شرح
عمدة الأحكام

للحافظِ ابن حجرٍ العسقلاني
مأخوذٌ من كتابه فتح الباري

جَمَعَه وهذَّبه وحقَّقه
أبو محمد : عبد السَّلام بنُ محمَّد العامر

المجلد السادس
كتاب الطَّلاقِ واللِّعان والرضاع والقصاص والحدودِ

فسح وزارة الإعـلام برقم ٣٢٣٠٦٩
ديوي٣ – ٢٣٧. رقم الإيداع ١٤٣٦ / ٧٠٦
ردمك ٤-٦٨٣٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨

كتاب الطلاق

الطّلاق في اللغة. حلُّ الوثاق مشتقّ من الإطلاق وهو الإرسال والتّرك. وفلان طلق اليد بالخير. أي: كثير البذل.

وفي الشّرع: حلُّ عقدة التّزويج فقط، وهو موافق لبعض أفراد مدلوله اللغويّ.

قال إمام الحرمين [1]: هو لفظ جاهليّ ورد الشّرع بتقريره.

وطَلُقت المرأة بفتح الطّاء وضمّ اللام وبفتحها أيضاً وهو أفصح، وطُلِّقت أيضاً بضمّ أوّله وكسر اللام الثّقيلة، فإن خفّفت فهو خاصّ بالولادة والمضارع فيهما بضمّ اللام، والمصدر في الولادة طلْقاً ساكنة اللام، فهي طالق فيهما.

ثمّ الطّلاق قد يكون حراماً، أو مكروهاً، أو واجباً، أو مندوباً، أو جائزاً.

أمّا الأوّل: ففيما إذا كان بدعيّاً وله صور.

وأمّا الثّاني: ففيما إذا وقع بغير سبب مع استقامة الحال.

وأمّا الثّالث: ففي صور منها الشّقاق إذا رأى ذلك الحكمان.

وأمّا الرّابع: ففيما إذا كانت غير عفيفة.

وأمّا الخامس: فنفاه النّوويّ [2]. وصوّره غيره بما إذا كان لا يريدها،

---

(١) هو عبدالملك الجويني، سبق ترجمته (١/ ٢٨٣)

(٢) هو يحيى بن شرف، سبق ترجمته (١/ ٢٢)

ولا تطيب نفسه أن يتحمّل مؤنتها من غير حصول غرض الاستمتاع ، فقد صرّح الإمام أنّ الطّلاق في هذه الصّورة لا يكره.

وقد قسَّم الفقهاء الطّلاق إلى سُنّيّ وبدعيّ ، وإلى قسم ثالث لا وصف له.

الأوّل : أن يطلقها طاهراً من غير جماع.

الثّاني : أن يطلق في الحيض أو في طهر جامعها فيه ، ولَمْ يتبيّن أمرها. أحملت أم لا ؟.

ومنهم من أضاف له أن يزيد على طلقة.

ومنهم من أضاف له الخلع.

الثّالث : تطليق الصّغيرة والآيسة والحامل التي قربت ولادتها ، وكذا إذا وقع السّؤال منها في وجهٍ بشرط أن تكون عالمةً بالأمر ، وكذا إذا وقع الخلع بسؤالها وقلنا إنّه طلاق.

ويستثنى من تحريم طلاق الحائض صور :

منها : ما لو كانت حاملاً ورأت الدّم ، وقلنا الحامل تحيض فلا يكون طلاقها بدعيّاً ولا سيّما إن وقع بقرب الولادة.

ومنها : إذا طلق الحاكم على الْمُولي واتّفق وقوع ذلك في الحيض.

ومنها : في صورة الحَكَمَين إذا تعيّن ذلك طريقاً لرفع الشّقاق ، وكذلك الخلع. والله أعلم.

الحديث السابع عشر[(١)]

٣٢١- عن عبد الله بن عمر ، أنه طلَّق امرأته وهي حائضٌ ، فذَكر ذلك عمرُ لرسول الله ﷺ. فتغيّظ فيه رسول الله ﷺ ، قال : ليراجعها ، ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليُطلّقها طاهراً قبل أن يَمسّها ، فتلك العدّة كما أمر الله عزّ وجل.[(٢)]

وفي لفظ : حتى تحيض حيضةً أخرى مستقبلةً ، سوى حيضتها التي طلَّقها فيها. وفي لفظ : فحُسبت من طلاقها ، وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله ﷺ.[(٣)]

قوله : (أنّه طلق امرأته) في مسلم من رواية الليث عن نافع ، أنّ ابن عمر طلق امرأةً له ". وعنده من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر : طلقت امرأتي ". وكذا في رواية شعبة عن أنس بن

(١) السابع عشر لكتاب النكاح عموماً .

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٥ ، ٦٧٤١) ومسلم (١٤٧١) من طريق الزهري وغيره عن سالم بن عبد الله عن أبيه. واللفظ للبخاري.
وأخرجه البخاري (٤٩٥٣ ، ٤٩٥٤ ، ٤٩٥٨ ، ٥٠٢٢ ، ٥٠٢٣) ومسلم (١٤٧١) من طريق نافع وأنس بن سيرين ويونس بن جبير عن ابن عمر نحوه.
وأخرجه مسلم (١٤٧١) من طريق عبد الله بن دينار وأبي الزبير وطاوس عن ابن عمر نحوه.

(٣) أخرج مسلم (١٤٧١) هذين اللفظين جميعاً بسياقٍ واحدٍ من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر .

سيرين عن ابن عمر.

قال النّوويّ في تهذيبه : اسمها آمنة بنت غفّار. قاله ابن باطيشٍ ، ونقله عن النّوويّ جماعة ممّن بعده منهم الذّهبيّ في " تجريد الصّحابة " ، لكن قال في مبهماته : فكأنّه أراد مبهمات التّهذيب.

وأوردها الذّهبيّ في آمنة - بالمدّ وكسر الميم ثمّ نون - وأبوها غفار ضبطه ابن نقطة بكسر المعجمة وتخفيف الفاء.

ولكنّي رأيت مستند ابن باطيشٍ في " أحاديث قتيبة " جمع سعيد العيّار بسندٍ فيه ابن لهيعة " أنّ ابن عمر طلَّق امرأته آمنة بنت عمّار " كذا رأيتها في بعض الأصول - بمهملةٍ مفتوحة ثمّ ميم ثقيلة - والأوّل أولى.

وأقوى من ذلك ما رأيته في مسند أحمد قال : حدّثنا يونس حدّثنا الليث عن نافع ، أنّ عبد الله طلق امرأته وهي حائض ، فقال عمر : يا رسولَ الله إنّ عبد الله طلَّق امرأته النّوار ، فأمره أن يراجعها " الحديث ، وهذا الإسناد على شرط الشّيخين ، ويونس شيخ أحمد هو ابن محمّد المؤدّب من رجالهما.

وقد أخرجه الشّيخان عن قتيبة عن الليث ، ولكن لَم تُسمّ عندهما.

ويمكن الجمع بأن يكون اسمها آمنة ولقبها النّوار.

قوله : (وهي حائض) في رواية قاسم بن أصبغ من طريق عبد الحميد بن جعفر عن نافع عن ابن عمر ، أنّه طلّق امرأته وهي في دمها حائض. وعند البيهقيّ من طريق ميمون بن مهران عن ابن عمر ، أنّه

طلَّق امرأته في حيضها.

وفي رواية للشيخين من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر " وهي حائضٌ في عهد رسول الله ﷺ " ومثله عند مسلم من رواية أبي الزّبير عن ابن عمر .

وأكثر الرّواة لَم يذكروا ذلك استغناءً بها في الخبر ، أنّ عمر سأل عن ذلك رسول الله ﷺ ، فاستلزم أنّ ذلك وقع في عهده.

وزاد الليث عن نافع " تطليقة واحدة " أخرجه مسلم ، وقال في آخره : جوّد الليث في قوله " تطليقة واحدة ".

وكذا وقع عند مسلم من طريق محمّد بن سيرين قال : مكثت عشرين سنةً يحدّثني من لا أتّهم ، أنّ ابن عمر طلَّق امرأته ثلاثاً. وهي حائض فأُمر أن يراجعها ، فكنت لا أتّهمهم ، ولا أعرف وجه الحديث ، حتّى لقيتُ أبا غلاب يونس بن جبير - وكان ذا ثبتٍ - فحدّثني أنّه سأل ابن عمر ، فحدّثه ، أنّه طلَّق امرأته تطليقة وهي حائض ".

وأخرجه الدّارقطنيّ والبيهقيّ من طريق الشّعبيّ ، قال : طلَّق ابن عمر امرأته وهي حائض واحدةً . ومن طريق عطاء الخراسانيّ عن الحسن عن ابن عمر ، أنّه طلَّق امرأته تطليقة وهي حائض.

قوله : (فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ) في رواية مالك " فسأل عمر بن الخطّاب رسول الله ﷺ عن ذلك " وفي رواية ابن أبي ذئب عن نافع : فأتى عمر النّبيّ ﷺ فذكر له ذلك. أخرجه الدّارقطنيّ.

وكذا للبخاري من رواية قتادة عن يونس بن جبير عن ابن عمر ، وكذا عند مسلم من رواية يونس بن عبيد عن محمّد بن سيرين عن يونس بن جبير ، وكذا عنده في رواية طاوسٍ عن ابن عمر ، وكذا في رواية الشّعبيّ المذكورة.

وقد روى أحمد والأربعة وصحّحه التّرمذيّ وابن حبّان والحاكم من طريق حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال : كان تحتي امرأةٌ أُحبّها ، وكان عمر يكرهها ، فقال : طلِّقها ، فأتيت النّبيّ ﷺ فقال : أطع أباك.

فيحتمل أن تكون هي هذه ، ولعلَّ عمر لَمَّا أمره بطلاقها. وشاور النّبيّ ﷺ فامتثل أمره ، اتّفق أنّ الطّلاق وقع وهي في الحيض ، فعلم عمر بذلك. فكان ذلك هو السّرّ في توليه السّؤال عن ذلك ، لكونه وقع من قبله.

قوله : (فتغيّظ فيه رسول الله ﷺ) هكذا زاد الزهري عن سالم ، ولَم أر هذه الزّيادة في رواية غير سالم ، وهو أجلُّ مَن روى الحديث عن ابن عمر.

وفيه إشعار بأنّ الطّلاق في الحيض كان تقدّم النّهي عنه. وإلَّا لَم يقع التّغيّظ على أمر لَم يسبق النّهي عنه .

ولا يعكّر على ذلك مبادرة عمر بالسّؤال عن ذلك ، لاحتمال أن يكون عرف حكم الطّلاق في الحيض ، وأنّه منهيّ عنه ، ولَم يعرف ماذا يصنع من وقع له ذلك.

قال ابن العربيّ : سؤال عمر **مُحتمل** لأَنْ يكون أنّهم لَم يروا قبلها مثلها فسأل ليعلم.

ويحتمل : أن يكون لَمَّا رأى في القرآن قوله (فطلقوهنّ لعدّتهنّ) وقوله (يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء) أراد أن يعلم أنّ هذا قرء أم لا.

ويحتمل : أن يكون سمع من النّبيّ ﷺ النّهي فجاء ليسأل عن الحكم بعد ذلك.

وقال ابن دقيق العيد(1) : وتغيُّظ النّبيّ ﷺ ، إمّا لأنّ المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهراً فكان مقتضى الحال التّثبّت في ذلك ، أو لأنّه كان مقتضى الحال مشاورة النّبيّ ﷺ في ذلك إذا عزم عليه.

قوله : (ليراجعها) في رواية مالك " مره فليراجعها ".

قال ابن دقيق العيد : يتعلق به مسألة أصوليّة ، وهي أنّ الأمر بالأمر بالشّيء هل هو أمر بذلك أم لا ؟ فإنّه ﷺ قال لعمر : مُره ، فأمره بأن يأمره.

قلت : هذه المسألة ذكرها ابن الحاجب فقال : الأمر بالأمر بالشّيء ليس أمراً بذلك الشّيء لنا لو كان. لكان مر عبدك بكذا تعدّياً ، ولكان يناقض قولك للعبد لا تفعل . قالوا : فهم ذلك من أمر الله ورسوله ، ومن قول الملك لوزيره قل لفلانٍ افعل . قلنا للعلم بأنّه مبلغ.

قلت : والحاصل أنّ النّفي إنّما هو حيث تجرّد الأمر ، وأمّا إذا وجدت قرينة تدلّ على أنّ الآمر الأوّل أمر المأمور الأوّل أن يبلغ

(1) هو محمد بن علي ، سبق ترجمته (1/ 12)

المأمور الثّاني فلا ، وينبغي أن ينزّل كلام الفريقين على هذا التّفصيل فيرتفع الخلاف.

ومنهم : من فرّق بين الأمرين ، فقال : إن كان الأمر الأوّل بحيث يسوغ له الحكم على المأمور الثّاني فهو آمر له. وإلَّا فلا.

وهذا قويّ ، وهو مستفاد من الدّليل الذي استدلَّ به ابن الحاجب على النّفي ، لأنّه لا يكون متعدّياً إلَّا إذا أمر من لا حكم له عليه ، لئلا يصير متصرّفاً في ملك غيره بغير إذنه ، والشّارع حاكم على الآمر والمأمور فوجد فيه سلطان التّكليف على الفريقين ، ومنه قوله تعالى (وأمر أهلك بالصّلاة) فإنّ كلّ أحد يفهم منه أمر الله لأهل بيته بالصّلاة ، ومثله حديث الباب ، فإنّ عمر إنّما استفتى النّبيّ ﷺ عن ذلك ليمتثل ما يأمره به ويلزم ابنه به.

فمن مثّل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غالطٌ ، فإنّ القرينة واضحة في أنّ عمرَ في هذه الكائنة كان مأموراً بالتّبليغ ، ولهذا وقع في رواية أيّوب عن نافع " فأمره أن يراجعها ".

وفي رواية أنس بن سيرين ويونس بن جبير وطاوسٍ عن ابن عمر ، وفي رواية الزّهريّ عن سالم " فليراجعها ".

وفي رواية لمسلمٍ " فراجعها عبد الله كما أمره رسول الله ﷺ " وفي رواية الليث عن نافع عن ابن عمر ، فإنّ النّبيّ ﷺ أمرني بهذا.

وقد اقتضى كلام سليمٍ الرّازيّ في " التّقريب " أنّه يجب على الثّاني الفعل جزماً ، وإنّما الخلاف في تسميته آمراً فرجع الخلاف عنده لفظيّاً.

وقال الفخر الرّازيّ في " المحصول " : الحقّ أنّ الله تعالى إذا قال لزيدٍ : أوجبت على عمرو كذا ، وقال لعمرٍو : كلّ ما أوجب عليك زيد فهو واجب عليك ، كان الأمر بالأمر بالشّيء أمراً بالشّيء.

قلت : وهذا يمكن أن يؤخذ منه التّفرقة بين الأمر الصّادر من رسول الله ﷺ ومن غيره ، فمهما أمر الرّسول أحداً أن يأمر به غيره وجب ، لأنّ الله أوجب طاعته وهو أوجب طاعة أميره كما ثبت في الصّحيح " من أطاعني فقد أطاع الله ، ومن أطاع أميري فقد أطاعني". وأمّا غيره ممّن بعده فلا ، وفيهم تظهر صورة التّعدّي التي أشار إليها ابن الحاجب.

وقال ابن دقيق العيد : لا ينبغي أن يتردّد في اقتضاء ذلك الطّلب ، وإنّما ينبغي أن ينظر في أنّ لوازم صيغة الأمر . هل هي لوازم صيغة الأمر بالأمر أو لا ؟ بمعنى أنّهما يستويان في الدّلالة على الطّلب من وجه واحد أو لا.

قلت : وهو حسن ، فإنّ أصل المسألة التي انبنى عليها هذا الخلاف حديث " مروا أولادكم بالصّلاة لسبعٍ " فإنّ الأولاد ليسوا بمكلفين فلا يتّجه عليهم الوجوب ، وإنّما الطّلب متوجّه على أوليائهم أن يعلموهم ذلك ، فهو مطلوب من الأولاد بهذه الطّريق وليس مساوياً للأمر الأوّل ، وهذا إنّما عرض من أمر خارج وهو امتناع توجّه الأمر على غير المكلف ، وهو بخلاف القصّة التي في حديث الباب.

والحاصل : أنّ الخطاب إذا توجّه لمكلفٍ أن يأمر مكلفاً آخر بفعل

شيء كان المكلف الأوّل مبلغاً محضاً ، والثّاني مأمور من قبل الشّارع ، وهذا كقوله لمالك بن الحويرث وأصحابه " ومروهم بصلاة كذا في حين كذا " [(١)] ، وقوله لرسول ابنته ﷺ "مرها فلتصبر ولتحتسب" [(٢)] ونظائره كثيرة.

فإذا أمَرَ الأوّلُ الثّاني بذلك فلم يمتثله كان عاصياً ، وإن توجّه الخطاب من الشّارع لمكلفٍ أن يأمر غير مكلف أو توجّه الخطاب من غير الشّارع بأمر من له عليه الأمر أن يأمر من لا أمر للأوّل عليه لَم يكن الأمر بالأمر بالشّيء أمراً بالشّيء.

فالصّورة الأولى : هي التي نشأ عنها الاختلاف ، وهو أمر أولياء الصّبيان أن يأمروا الصّبيان.

والصّورة الثّانية : هي التي يتصوّر فيها أن يكون الأمر متعدّياً بأمره للأوّل أن يأمر الثّاني ، فهذا فصل الخطاب في هذه المسألة. والله المستعان.

واختلف في وجوب المراجعة.

القول الأول : ذهب إلى الوجوب مالك وأحمد في رواية.

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٦٨٥) عن مالك بن الحويرث ، قال : قدمنا على النبي ﷺ ونحن شَبَبَة.. الحديث "

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٤) ومسلم (٢١٧٤) عن أسامة بن زيد ، قال : أرسلت ابنة النبي ﷺ إليه. إنَّ ابناً لي قُبض فائتنا فأرسل يقرئ السلام ، ويقول : إنَّ لله ما أخذ ، وله ما أعطى ، وكلٌ عنده بأجل مسمى ، فلتصبر ولتحتسب. فأرسلتْ إليه تقسم.. الحديث

القول الثاني : المشهور عن أحمد - وهو قول الجمهور - أنّها مستحبّة.

واحتجّوا : بأنّ ابتداء النّكاح لا يجب فاستدامته كذلك ، لكن صحّح صاحب " الهداية " من الحنفيّة أنّها واجبة.

والحجّة لِمَن قال بالوجوب : ورود الأمر بها ، ولأنّ الطّلاق لَمَّا كان محرّماً في الحيض كانت استدامة النّكاح فيه واجبة.

فلو تمادى الذي طلَّق في الحيض حتّى طهرت.

قال مالك وأكثر أصحابه : يجبر على الرّجعة أيضاً.

وقال أشهب منهم : إذا طهرت انتهى الأمر بالرّجعة.

واتّفقوا على أنّها إذا انقضت عدّتها أن لا رجعة ، وأنّه لو طلَّق في طهر قد مسّها فيه لا يؤمر بمراجعتها.

كذا نقله ابن بطّالٍ[1] وغيره.لكنّ الخلاف فيه ثابت **قد حكاه الحنّاطيّ من الشّافعيّة وجهاً**.

واتّفقوا على أنّه لو طلَّق قبل الدّخول وهي حائض لَم يؤمر بالمراجعة ، **إلَّا ما نُقل عن زفر**. فطرد الباب.

قوله : (ثمّ يمسكها) أي : يستمرّ بها في عصمته.

قوله : (حتّى تطهر ثمّ تحيض فتطهر) في رواية عبيد الله بن عمر عن نافع " ثمّ ليدعها حتّى تطهر ، ثمّ تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليطلقها " ونحوه في رواية الليث وأيّوب عن نافع ، وكذا

---

(١) هو علي بن خلف ، سبق ترجمته (١/ ٣٤)

عند مسلم من رواية عبد الله بن دينار ، وكذا عندهما من رواية الزّهريّ عن سالم ، وعند مسلم من رواية محمّد بن عبد الرّحمن عن سالم بلفظ " مره فليراجعها ، ثمّ ليطلقها طاهراً أو حاملاً ".

قال الشّافعيّ : غير نافع إنّما روى " حتّى تطهر من الحيضة التي طلَّقها فيها ، ثمّ إن شاء أمسك وإن شاء طلَّق " رواه يونس بن جبير وأنس بن سيرين وسالم.

قلت : وهو كما قال ، لكنّ رواية الزّهريّ عن سالم موافقة لرواية نافع ، وقد نبّه على ذلك أبو داود ، والزّيادة من الثّقة مقبولة. ولا سيّما إذا كان حافظاً.

وقد اختلف في الحكمة في ذلك.

فقال الشّافعيّ : يحتمل أن يكون أراد بذلك - أي بما في رواية نافع - أن يستبرئها بعد الحيضة التي طلَّقها فيها بطهرٍ تامّ ، ثمّ حيض تامّ. ليكون تطليقها وهي تعلم عدّتها إمّا بحملٍ أو بحيضٍ.

أو ليكون تطليقها بعد علمه بالحمل وهو غير جاهل بما صنع ، إذ يرغب فيمسك للحمل ، أو ليكون إن كانت سألت الطّلاق غير حامل أن تكفّ عنه.

وقيل : الحكمة فيه أن لا تصير الرّجعة لغرض الطّلاق ، فإذا أمسكها زماناً يحلّ له فيه طلاقها ظهرت فائدة الرّجعة ، لأنّه قد يطول مقامه معها ، فقد يجامعها فيذهب ما في نفسه من سبب طلاقها فيمسكها.

وقيل : إنّ الطّهر الذي يلي الحيض الذي طلَّقها فيه كقرءٍ واحد ، فلو طلَّقها فيه لكان كمن طلق في الحيض ، وهو ممتنع من الطّلاق في الحيض ، فلزم أن يتأخّر إلى الطّهر الثّاني.

واختلف في جواز تطليقها في الطّهر الذي يلي الحيضة التي وقع فيها الطّلاق والرّجعة.

وفيه **للشّافعيّة وجهان** أصحّهما المنع ، وبه قطع المتولي ، وهو الذي يقتضيه ظاهر الزّيادة التي في الحديث.

وعبارة الغزاليّ في " الوسيط " وتبعه مجلي : هل يجوز أن يطلّق في هذا الطّهر ؟ **وجهان**. **وكلام المالكيّة** يقتضي أنّ التّأخير مستحبّ.

وقال ابن تيميّة في " المحرّر " : ولا يطلقها في الطّهر المتعقّب له فإنّه بدعة ، **وعنه – أي عن أحمد** – جواز ذلك.

وفي كتب الحنفيّة **عن أبي حنيفة** الجواز ، **وعن أبي يوسف ومحمّد** المنع.

ووجه الجواز : أنّ التّحريم إنّما كان لأجل الحيض ، فإذا طهرت زال موجب التّحريم فجاز طلاقها في هذا الطّهر كما يجوز في الطّهر الذي بعده ، وكما يجوز طلاقها في الطّهر إن لَم يتقدّم طلاق في الحيض.

وقد ذكرنا حُجج المانعين.

ومنها : أنّه لو طلَّقها عقب تلك الحيضة كان قد راجعها ليطلقها ، وهذا عكس مقصود الرّجعة فإنّها شرعت لإيواء المرأة ، ولهذا سمّاها إمساكاً فأمره أن يمسكها في ذلك الطّهر ، وأن لا يطلق فيه حتّى

تحيض حيضة أخرى ثمّ تطهر لتكون الرّجعة للإمساك لا للطّلاق.

ويؤيّد ذلك : أنّ الشّارع أكّد هذا المعنى حيث أمر بأن يمسكها في الطّهر الذي يلي الحيض الذي طلَّقها فيه ، لقوله في رواية عبد الحميد بن جعفر " مُره أن يراجعها فإذا طهرت أمسكها حتّى إذا طهرت أخرى ، فإن شاء طلَّقها وإن شاء أمسكها " فإذا كان قد أمره بأن يمسكها في ذلك الطّهر. فكيف يبيح له أن يطلقها فيه ؟ ، وقد ثبت النّهي عن الطّلاق في طهر جامعها فيه.

قوله : (فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسّها) في رواية مالك " ثمّ إن شاء أمسك بعد ، وإن شاء طلق قبل أن يمسّ " وفي رواية أيّوب " ثمّ يطلقها قبل أن يمسّها " وفي رواية عبيد الله بن عمر " فإذا طهرت فليطلقها قبل أن يجامعها أو يمسكها " ونحوه في رواية الليث.

وفي رواية محمّد بن عبد الرّحمن عن سالم " ثمّ ليطلقها طاهراً أو حاملاً ". وتمسّك بهذه الزّيادة من استثنى من تحريم الطّلاق في طهر جامع فيه ما إذا ظهر الحمل فإنّه لا يحرم.

والحكمة فيه : أنّه إذا ظهر الحمل فقد أقدم على ذلك على بصيرة فلا يندم على الطّلاق ، وأيضاً فإنّ زمن الحمل زمن الرّغبة في الوطء فإقدامه على الطّلاق فيه يدلّ على رغبته عنها ، ومحلّ ذلك أن يكون الحمل من المطلق ، فلو كان من غيره بأن نكح حاملاً من زناً ووطئها ثمّ طلَّقها أو وطئت منكوحة بشبهةٍ ثمّ حملت منه فطلقها زوجها فإنّ

الطّلاق يكون بدعيّاً ، لأنّ عدّة الطّلاق تقع بعد وضع الحمل والنّقاء من النّفاس ، فلا تشرع عقب الطّلاق في العدّة كما في الحامل منه.

قال الخطّابيّ[1] : في قوله " ثمّ إن شاء أمسك وإن شاء طلق " دليل على أنّ مَن قال لزوجته وهي حائض : إذا طهرت فأنت طالق لا يكون مطلقاً للسّنّة ، لأنّ المطلق للسّنّة هو الذي يكون مخيّراً عند وقوع طلاقه بين إيقاع الطّلاق وتركه.

واستدل بقوله " قبل أن يمسّ " على أنّ الطّلاق في طهر جامع فيه حرامٌ ، **وبه صرّح الجمهور** ، فلو طلق هل يجبر على الرّجعة كما يجبر عليها إذا طلَّقها وهي حائض ؟

طرده بعض المالكيّة فيهما ، **والمشهور عنهم** إجباره في الحائض دون الطّاهر ، وقالوا فيما إذا طلَّقها وهي حائض : يجبر على الرّجعة ، فإن امتنع أدّبه الحاكم ، فإن أصرّ ارتجع الحاكم عليه.

وهل يجوز له وطؤها بذلك ؟.

روايتان لهم أصحّهما الجواز ، **وعن داود** يجبر على الرّجعة إذا طلَّقها حائضاً ، ولا يجبر إذا طلَّقها نفساء ؛ وهو جمود.

ووقع فيه رواية مسلم من طريق محمّد بن عبد الرّحمن مولى آل طلحة عن سالم عن ابن عمر " ثمّ ليطلقها طاهراً أو حاملاً " وفي روايته من طريق ابن أخي الزّهريّ عن الزّهريّ " فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً من حيضها ".

---

(١) حمد بن محمد البستي. تقدمت ترجمته (١ / ٦١).

واختلف الفقهاء في المراد بقوله " طاهراً ". هل المراد به انقطاع الدّم ، أو التّطهّر بالغسل ؟.

على قولين ، وهما روايتان عن أحمد.

والرّاجح الثّاني ، لِما أخرجه النّسائيّ من طريق معتمر بن سليمان عن عبيد الله بن عمر عن نافع في هذه القصّة قال : مُرْ عبدَ الله فليراجعها ، فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسّها حتّى يُطلّقها ، وإن شاء يمسكها فليمسكها. وهذا مفسّرٌ لقوله " فإذا طهرت " فليحمل عليه.

ويتفرّع من هذا ، أنّ العدّة هل تنقضي بانقطاع الدّم وترتفع الرّجعة؟ ، أو لا بدّ من الاغتسال ؟ فيه خلاف أيضاً.

والحاصل أنّ الأحكام المرتّبة على الحيض نوعان :

الأوّل : يزول بانقطاع الدّم كصحّة الغسل والصّوم وترتّب الصّلاة في الذّمّة.

الثّاني : لا يزول إلَّا بالغسل كصحّة الصّلاة والطّواف وجواز اللبث في المسجد ، فهل يكون الطّلاق من النّوع الأوّل أو من الثّاني ؟.

وتمسّك بقوله " ثمّ ليطلقها طاهراً أو حاملاً " من ذهب إلى أنّ طلاق الحامل سنّيٌّ ، **وهو قول الجمهور**.

وعن أحمد رواية : أنّه ليس بسنّيٍّ ولا بدعيّ.

قوله : (فتلك العدّة كما أمر الله عزّ وجل) في رواية مالك عن نافع " فتلك العدّة التي أمر الله أن يطلق لها النّساء " أي : أذن ، وهذا بيان

لمراد الآية . وهي قوله تعالى (يا أيّها النّبيّ إذا طلقتم النّساء فطلقوهنّ لعدّتهنّ).

وصرّح معمر في روايته عن أيّوب عن نافع ، بأنّ هذا الكلام عن النّبيّ ﷺ ، وفي رواية الزّبير عند مسلم قال ابن عمر : وقرأ النّبيّ ﷺ (يا أيّها النّبيّ إذا طلقتم النّساء) الآية ".

وروى الطّبريّ بسندٍ صحيح عن ابن مسعود في قوله تعالى (فطلقوهنّ لعدّتهنّ) قال : في الطّهر من غير جماع ، وأخرجه عن جمعٍ من الصّحابة ومن بعدهم كذلك ، وهو عند التّرمذيّ أيضاً.

واستدل به من ذهب إلى أنّ الأقراء أطهار للأمر بطلاقها في الطّهر ، وقوله (فطلقوهنّ لعدّتهنّ) أي : وقت ابتداء عدّتهنّ ، وقد جعل للمطلقة تربّص ثلاثة قروء ، فلمّا نهى عن الطّلاق في الحيض.

وقال : إنّ الطّلاق في الطّهر هو الطّلاق المأذون فيه علم أنّ الأقراء الأطهار ، قاله ابن عبد البرّ.

وقال أيضاً : **وقد اتّفق علماء المدينة من الصّحابة فمن بعدهم ، وكذا الشّافعيّ ومالك وأحمد وأتباعهم** على أنّها إذا طعنت في الحيضة الثّالثة طهرت بشرط أن يقع طلاقها في الطّهر ، وأمّا لو وقع في الحيض لَم تعتدّ بتلك الحيضة. انتهى.

قال أبو عبيدة معمرٌ : يقال : أقرأت المرأة إذا دنا حيضها ، وأقرأت إذا دنا طهرها ، وقال الأخفش : أقرأت المرأة إذا صارت ذات حيض ، والقرء انقضاء الحيض. **ويقال** : هو الحيض نفسه ، **ويقال** : هو من

الأضداد.

ومراد أبي عبيدة. أنّ القرء يكون بمعنى الطّهر وبمعنى الحيض وبمعنى الضّمّ والجمع. وهو كذلك.

وجزم به ابن بطّالٍ ، وقال : لَمَّا احتملت الآية واختلف العلماء في المراد بالأقراء فيها ، ترجّح قول مَن قال : إنّ الأقراء الأطهار بحديث ابن عمر ، حيث أمره رسول الله ﷺ أن يطلق في الطّهر ، وقال في حديثه " فتلك العدّة التي أمر الله أن تطلق لها النّساء " فدلَّ على أنّ المراد بالأقراء الأطهار.

قوله : (فحُسِبت من طلاقها) وللبخاري عن سعيد بن جبيرٍ عن ابن عمر ، قال : حسبت عليَّ بتطليقةٍ. ولهما عن يونس بن جبير سمعت ابن عمر يقول : طلَّقت امرأتي وهي حائض ، فأتى عمرُ النّبيَّ ﷺ فذكر ذلك له فقال : ليراجعها ، فإذا طهرت فإن شاء فليطلّقها. قال : قلت لابن عمر : أفيحسب بها ؟ قال : ما يمنعه ؟ أرأيت إن عجَزَ واستحمق.

ولأحمد قال : قلت لابن عمر : أفتحتسب طلاقها ذلك طلاقاً ؟ قال : نعم ، أرأيت إن عجَزَ واستحمق.

وقد رواه البخاريّ من رواية همّام عن قتادة بطوله. وفيه " قلت : فهل عدّ ذلك طلاقاً ؟ قال : أرأيت إن عجَزَ واستحمق ".

وله من طريق محمّد بن سيرين عن يونس بن جبير مختصراً. وفيه " قلت : فتعتدّ بتلك التّطليقة ؟ قال : أرأيت إن عجَزَ واستحمق ".

وأخرجه مسلم من وجه آخر عن محمّد بن سيرين مطوّلاً. ولفظه " فقلت له : إذا طلَّق الرّجل امرأته وهي حائض أيعتدّ بتلك التّطليقة ؟ قال : فمه. أَوَ إن عجَزَ واستحمق " وفي رواية له " فقلت : أفتحتسب عليه " والباقي مثله.

وقوله " فمه " أصله فما ، وهو استفهام فيه اكتفاء. أي : فما يكون إن لَم تحتسب.

ويحتمل : أن تكون الهاء أصليّة ، وهي كلمة تقال للزّجر ، أي : كُفّ عن هذا الكلام ، فإنّه لا بدّ من وقوع الطّلاق بذلك.

قال ابن عبد البرّ : قول ابن عمر " فمه " معناه فأيّ شيءٍ يكون إذا لَم يعتدّ بها ؟ إنكاراً لقول السّائل " أيعتدّ بها " فكأنّه قال : وهل من ذلك بدٌّ ؟.

وقوله " أرأيت إن عجَزَ واستحمق " أي : إن عجَزَ عن فرضٍ فلم يقمه ، أو استحمق فلم يأت به أيكون ذلك عذراً له.

وقال الخطّابيّ : في الكلام حذفٌ ، أي : أرأيت إن عجَزَ واستحمق أيسقط عنه الطّلاق حمقه أو يبطله عجَزَه ؟ وحذف الجواب لدلالة الكلام عليه.

وقال الكرمانيّ[1] : **يحتمل** أن تكون " إن " نافية بمعنى. ما. أي لَم يعجر ابن عمر ولا استحمق ، لأنّه ليس بطفلٍ ولا مجنون. قال : وإن كانت الرّواية بفتح ألف أن فمعناه أظهر ، والتّاء من استحمق

---

(١) هو محمد بن يوسف ، سبق ترجمته (١/ ١٨)

مفتوحة. قاله ابن الخشّاب

وقال : المعنى فعل فعلاً يصيّره أحمق عاجزاً فيسقط عنه حكم الطّلاق عجَزَه أو حمقه ، والسّين والتّاء فيه إشارة إلى أنّه تَكلَّف الحُمق بما فعله من تطليق امرأته وهي حائض. وقد وقع في بعض الأصول بضمّ التّاء مبنيّاً للمجهول ، أي : إنّ النّاس استحمقوه بما فعل ، وهو موجّهٌ.

وقال المُهلَّب [1] : معنى قوله " إن عجَزَ واستحمق " يعني عجَزَ في المراجعة التي أمر بها عن إيقاع الطّلاق ، أو فقد عقله فلم تمكن منه الرّجعة ، أتبقى المرأة معلقةً لا ذات بعلٍ ولا مطلقةً ؟ وقد نهى الله عن ذلك ، فلا بدّ أن تحتسب بتلك التّطليقة التي أوقعها على غير وجهها ، كما أنّه لو عجَزَ عن فرض آخر لله فلم يقمه واستحمق فلم يأت به ما كان يعذر بذلك ويسقط عنه.

قال النّوويّ : **شذّ بعض أهل الظّاهر** فقال : إذا طلق الحائض لَم يقع الطّلاق ، لأنّه غير مأذون فيه فأشبه طلاق الأجنبيّة ، وحكاه الخطّابيّ عن **الخوارج والرّوافض**.

وقال ابن عبد البرّ : **لا يخالف في ذلك إلَّا أهل البدع والضّلال**. يعني : الآن. قال : وروي مثله **عن بعض التّابعين** وهو شذوذ.

وحكاه ابن العربيّ وغيره **عن ابن عُليّة. يعني : إبراهيم بن إسماعيل بن عُليّة** الذي قال الشّافعيّ في حقّه : إبراهيم ضالّ ، جلس في باب

---

(١) المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الاسدي . تقدمت ترجمته (١ / ١٢).

الضّوالّ يضلّ النّاس. وكان بمصر ، وله مسائل ينفرد بها. وكان من فقهاء المعتزلة. وقد غلِط فيه من ظنّ أنّ المنقول عنه المسائل الشّاذّة أبوه ، وحاشاه ، فإنّه من كبار أهل السّنّة.

وكأنّ النّوويّ أراد ببعض الظّاهريّة **ابن حزم** ، فإنّه ممّن جرّد القول بذلك وانتصر له وبالغ ، وأجاب عن أمر ابن عمر بالمراجعة ، بأنّ ابن عمر كان اجتنبها فأمره أن يعيدها إليه على ما كانت عليه من المعاشرة ، فحمل المراجعة على معناها اللغويّ.

وتُعقّب : بأنّ الحمل على الحقيقة الشّرعيّة مقدّم على اللغويّة **اتّفاقاً**.

وأجاب عن قول ابن عمر " حسبت عليّ بتطليقةٍ " بأنّه لَم يصرّح بمن حسبها عليه ، ولا حجّة في أحد دون رسول الله ﷺ.

وتعقّب : بأنّه مثل قول الصّحابيّ " أمرنا في عهد رسول الله ﷺ بكذا " فإنّه ينصرف إلى من له الأمر حينئذٍ وهو النّبيّ ﷺ . كذا قال بعض الشّرّاح.

وعندي أنّه لا ينبغي أن يجيء فيه الخلاف الذي في قول الصّحابيّ أمرنا بكذا ، فإنّ ذاك محلّه حيث يكون اطّلاع النّبيّ ﷺ على ذلك ليس صريحاً ، وليس كذلك في قصّة ابن عمر هذه ، فإنّ النّبيّ ﷺ هو الآمر بالمراجعة ، وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك.

وإذا أخبر ابن عمر أنّ الذي وقع منه حسبت عليه بتطليقةٍ كان احتمال أن يكون الذي حسبها عليه غير النّبيّ ﷺ بعيداً جدّاً مع

احتفاف القرائن في هذه القصّة بذلك ، كيف يتخيّل أنّ ابن عمر يفعل في القصّة شيئاً برأيه. وهو ينقل أنّ النّبيّ ﷺ تغيّظ من صنيعه ؟. كيف لَم يشاوره فيما يفعل في القصّة المذكورة ؟.

وقد أخرج ابن وهب في " مسنده " عن ابن أبي ذئب ، أنّ نافعاً أخبره ، أنّ ابن عمر طلَّق امرأته وهي حائض ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : مُره فليراجعها ثمّ يمسكها حتّى تطهر.

قال ابن أبي ذئب في الحديث عن النّبيّ ﷺ : وهي واحدة.

قال ابن أبي ذئب : وحدّثني حنظلة بن أبي سفيان ، أنّه سمع سالماً يحدّث عن أبيه عن النّبيّ ﷺ بذلك.

وأخرجه الدّارقطنيّ من طريق يزيد بن هارون عن ابن أبي ذئب وابن إسحاق جميعاً عن نافع عن ابن عمر عن النّبيّ ﷺ قال : هي واحدة.

وهذا نصّ في موضع الخلاف فيجب المصير إليه.

وقد أورده بعض العلماء على ابن حزم ، فأجابه بأنّ قوله " هي واحدة " لعله ليس من كلام النّبيّ ﷺ ، فألزمه بأنّه نقض أصله ، لأنّ الأصل لا يدفع بالاحتمال.

وعند الدّارقطنيّ في رواية شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر في القصّة : فقال عمر : يا رسولَ الله : أفتحتسب بتلك التّطليقة ؟ قال : نعم. ورجاله إلى شعبة ثقات.

وعنده من طريق سعيد بن عبد الرّحمن الجمحيّ عن عبيد الله بن

عمر عن نافع عن ابن عمر ، أنّ رجلاً قال : إنّي طلَّقت امرأتي البتّة وهي حائض ، فقال : عصيت ربّك ، وفارقت امرأتك. قال : فإنّ رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته ، قال : إنّه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاقٍ بقي له ، وأنت لَم تبق ما ترتجع به امرأتك.

وفي هذا السّياق ردٌّ على من حَمل الرّجعة في قصّة ابن عمر على المعنى اللغويّ .

وقد وافق ابنَ حزم على ذلك من المتأخّرين ابنُ تيميّة (١) ، وله كلامٌ طويل في تقرير ذلك والانتصار له.

وأعظم ما احتجّوا به : ما وقع في رواية أبي الزّبير عن ابن عمر عند مسلم وأبي داود والنّسائيّ. وفيه " فقال له رسول الله ﷺ : ليراجعها ، فردّها ، وقال : إذا طهرت فليطلق أو يمسك " لفظ مسلم.

وللنّسائيّ وأبي داود " فردّها عليّ " زاد أبو داود " ولَم يرها شيئاً ". وإسناده على شرط الصّحيح . فإنّ مسلماً أخرجه من رواية حجّاج بن محمّد عن ابن جريجٍ ، وساقه على لفظه ، ثمّ أخرجه من رواية أبي عاصم عنه ، وقال نحو هذه القصّة ، ثمّ أخرجه من رواية عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ قال : مثل حديث حجّاج . وفيه بعض الزّيادة ، فأشار إلى هذه الزّيادة ، ولعله طوى ذكرها عمداً.

وقد أخرج أحمد الحديث عن روح بن عبادة عن ابن جريجٍ فذكرها ، فلا يتخيّل انفراد عبد الرّزّاق بها.

---

(١) أي : شيخ الإسلام رحمه الله . وكلامه عن المسألة مبسوط في الفتاوى المجلد ٣٣.

قال أبو داود : روى هذا الحديث عنه ابن عمر جماعة ، وأحاديثهم كلّها على خلاف ما قال أبو الزّبير.

وقال ابن عبد البرّ : قوله " ولَم يرها شيئاً " منكرٌ لَم يقله غير أبي الزّبير ، وليس بحجّةٍ فيما خالفه فيه مثله. فكيف بمن هو أثبت منه؟!.

ولو صحّ فمعناه عندي - والله أعلم - : ولَم يرها شيئاً مستقيماً لكونها لَم تقع على السّنّة.

وقال الخطّابيّ : قال أهل الحديث : لَم يرو أبو الزّبير حديثاً أنكر من هذا ، وقد يحتمل أن يكون معناه : ولَم يرها شيئاً تحرم معه المراجعة ، أو لَم يرها شيئاً جائزاً في السّنّة ماضياً في الاختيار ، وإن كان لازماً له مع الكراهة.

ونقل البيهقيّ في " المعرفة " عن الشّافعيّ أنّه ذكر رواية أبي الزّبير ، فقال : نافع أثبت من أبي الزّبير والأثبت من الحديثين أولى أن يؤخذ به إذا تخالفا ، وقد وافق نافعاً غيره من أهل الثّبت.

قال : وبسط الشّافعيّ القولَ في ذلك ، وحمل قوله " لَم يرها شيئاً " على أنّه لَم يعدّها شيئاً صواباً غير خطأ ، بل يؤمر صاحبه أن لا يقيم عليه لأنّه أمره بالمراجعة ، ولو كان طلّقها طاهراً لَم يؤمر بذلك ، فهو كما يقال للرّجل إذا أخطأ في فعله أو أخطأ في جوابه : لَم يصنع شيئاً. أي : لَم يصنع شيئاً صواباً.

قال ابن عبد البرّ : واحتجّ بعض من ذهب إلى أنّ الطّلاق لا يقع ، بما روي عن الشّعبيّ قال : إذا طلق الرّجل امرأته وهي حائض لَم يعتدّ

بها في قول ابن عمر.

قال ابن عبد البرّ : وليس معناه ما ذهب إليه ، وإنّما معناه ، لَم تعتدّ المرأة بتلك الحيضة في العدّة ، كما روي ذلك عنه منصوصاً أنّه قال : يقع عليها الطّلاق ، ولا تعتدّ بتلك الحيضة. انتهى

وقد روى عبد الوهّاب الثّقفيّ عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر نحواً مما نقله ابن عبد البرّ عن الشّعبيّ ، أخرجه ابن حزم بإسنادٍ صحيح ، والجواب عنه مثله.

وروى سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر ، أنّه طلق امرأته وهي حائض ، فقال رسول الله ﷺ : ليس ذلك بشيءٍ.

وهذه متابعات لأبي الزّبير ، إلَّا أنّها قابلة للتّأويل ، وهو أولى من إلغاء الصّريح في قول ابن عمر إنّها حسبت عليه بتطليقةٍ.

وهذا الجمع الذي ذكره ابن عبد البرّ وغيره يتعيّن ، وهو أولى من تغليظ بعض الثّقات.

وأمّا قول ابن عمر " إنّها حسبت عليه بتطليقةٍ " فإنّه وإن لَم يصرّح برفع ذلك إلى النّبيّ ﷺ فإنّ فيه تسليم أنّ ابن عمر قال : إنّها حسبت عليه ، فكيف يجتمع مع هذا قوله " إنّه لَم يعتدّ بها " أو " لَم يرها شيئاً " على المعنى الذي ذهب إليه المخالف ؟.

لأنّه إنْ جعل الضّمير للنّبيّ ﷺ لزم منه أنّ ابن عمر خالف ما حكم به النّبيّ ﷺ في هذه القصّة بخصوصها ، لأنّه قال " إنّها حسبت عليه بتطليقةٍ " فيكون من حسبها عليه خالف كونه لَم يرها شيئاً ،

وكيف يظنّ به ذلك مع اهتمامه واهتمام أبيه بسؤال النّبيّ ﷺ عن ذلك ليفعل ما يأمره به ؟.

وإنْ جعل الضّمير في " لَم يعتدّ بها أو لَم يرها " لابن عمر لزم منه التّناقض في القصّة الواحدة فيفتقر إلى التّرجيح ، ولا شكّ أنّ الأخذ بما رواه الأكثر والأحفظ أولى من مقابله عند تعذّر الجمع عند الجمهور. والله أعلم.

واحتجّ ابن القيّم لترجيح ما ذهب إليه شيخه بأقيسةٍ ترجع إلى مسألة أنّ النّهي يقتضي الفساد.

فقال : الطّلاق ينقسم إلى حلال وحرام ، فالقياس أنّ حرامه باطل كالنّكاح وسائر العقود ، وأيضاً فكما أنّ النّهي يقتضي التّحريم فكذلك يقتضي الفساد ، وأيضاً فهو طلاق منع منه الشّرع فأفاد منعه عدم جواز إيقاعه. فكذلك يفيد عدم نفوذه وإلَّا لَم يكن للمنع فائدة ، لأنّ الزّوج لو وكّل رجلاً أن يطلق امرأته على وجه فطلقها على غير الوجه المأذون فيه لَم ينفذ ، فكذلك لَم يأذن الشّارع للمكلف في الطّلاق إلَّا إذا كان مباحاً ، فإذا طلق طلاقاً محرّماً لَم يصحّ.

وأيضاً فكلّ ما حرّمه الله من العقود مطلوب الإعدام ، فالحكم ببطلان ما حرّمه أقرب إلى تحصيل هذا المطلوب من تصحيحه ، ومعلوم أنّ الحلال المأذون فيه ليس الحرام الممنوع منه.

ثمّ أطال من هذا الجنس بمعارضاتٍ كثيرةٍ لا تنهض مع التّنصيص على صريح الأمر بالرّجعة. فإنّها فرع وقوع الطّلاق على تصريح

صاحب القصّة بأنّها حسبت عليه تطليقة ، والقياس في معارضة النّصّ فاسد الاعتبار. والله أعلم.

وقد عورض بقياسٍ أحسن من قياسه.

فقال ابن عبد البرّ : ليس الطّلاق من أعمال البرّ التي يتقرّب بها ، وإنّما هو إزالة عصمة فيها حقّ آدميّ ، فكيفما أوقعه وقع ، سواء أجر في ذلك أم أثم ، ولو لزم المطيع ولَم يلزم العاصي لكان العاصي أخفّ حالاً من المطيع.

ثمّ قال ابن القيّم : لَم يرد التّصريح بأنّ ابن عمر احتسب بتلك التّطليقة إلَّا في رواية سعيد بن جبير عنه عند البخاريّ ، وليس فيها تصريح بالرّفع.

قال : فانفراد سعيد بن جبير بذلك كانفراد أبي الزّبير بقوله " لَم يرها شيئاً "، فإمّا أن يتساقطا ، وإمّا أن ترجّح رواية أبي الزّبير لتصريحها بالرّفع ، وتحمل رواية سعيد بن جبير على أنّ أباه هو الذي حسبها عليه بعد موت النّبيّ ﷺ في الوقت الذي ألزم النّاس فيه بالطّلاق الثّلاث بعد أن كانوا في زمن النّبيّ ﷺ لا يحتسب عليهم به ثلاثاً إذا كان بلفظٍ واحد.

قلت : وغفل رحمه الله عمّا ثبت في صحيح مسلم من رواية أنس بن سيرين على وفاق ما روى سعيد بن جبير ، وفي سياقه ما يشعر بأنّه إنّما راجعها في زمن النّبيّ ﷺ ولفظه " سألت ابن عمر عن امرأته التي طلق. فقال : طلقتها وهي حائض ، فذكر ذلك عمر للنّبيّ ﷺ فقال :

مره فليراجعها فإذا طهرت فليطلقها لطهرها ، قال : فراجعتها ثمّ طلَّقها لطهرها ، قلت : فاعتددت بتلك التّطليقة وهي حائض ؟ فقال : ما لي لا اعتدّ بها. وإن كنت عجَزَت واستحمقت "

وعند مسلم أيضاً من طريق ابن أخي ابن شهاب عن عمّه عن سالم في حديث الباب " وكان عبد الله بن عمر طلَّقها تطليقة فحسبت من طلاقها ، فراجعها كما أمره رسول الله ﷺ ".

وله من رواية الزّبيديّ عن ابن شهاب ، قال ابن عمر : فراجعتها وحسبت لها التّطليقة التي طلقتها.

وعند الشّافعيّ عن مسلم بن خالد عن ابن جريجٍ ، أنّهم أرسلوا إلى نافع يسألونه : هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد النّبيّ ﷺ ؟ فقال : نعم.

وفي حديث ابن عمر من الفوائد غير ما تقدّم .

أنّ الرّجعة يستقلّ بها الزّوج دون الوليّ ورضا المرأة ، لأنّه جعل ذلك إليه دون غيره ، وهو كقوله تعالى (وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك).

وفيه أنّ الأب يقوم عن ابنه البالغ الرّشيد في الأمور التي تقع له ممّا يحتشم الابن من ذكره ، ويتلقّى عنه ما لعله يلحقه من العتاب على فعله شفقة منه وبرّاً.

وفيه أنّ طلاق الطّاهرة لا يكره ، لأنّه أنكر إيقاعه في الحيض لا في غيره ، ولقوله في آخر الحديث " فإن شاء أمسك وإن شاء طلق ".

وفيه أنّ الحامل لا تحيض. لقوله في طريق سالم المتقدّمة " ثمّ ليطلقها طاهراً أو حاملاً " فحرّم ﷺ الطّلاق في زمن الحيض وأباحه في زمن الحمل ، فدلَّ على أنّهما لا يجتمعان.

وأجيب : بأنّ حيض الحامل لَمَّا لَم يكن له تأثير في تطويل العدّة ولا تخفيفها لأنّها بوضع الحمل فأباح الشّارع طلاقها حاملاً مطلقاً.

وأمّا غير الحامل ففرّق بين الحائض والطّاهر ، لأنّ الحيض يؤثّر في العدّة فالفرق بين الحامل وغيرها إنّما هو بسبب الحمل لا بسبب الحيض ولا الطّهر.(1)

---

(١) قال البخاري في الحيض : باب مخلقة وغير مخلقة. ثم روى (٣١٢) عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال : إنَّ الله عز و جل وكَّل بالرحم ملَكاً يقول : يا رب نطفة ، يا رب علقة ، يا رب مضغة. فإذا أراد أن يقضي خلقه قال : أذكر أم أنثى ، شقي أم سعيد ، فما الرزق والأجل. فيكتب في بطن أمه.

قال الحافظ في "الفتح" : قال ابن بطال : غرض البخاري بإدخال هذا الحديث في أبواب الحيض تقويةُ مذهب من يقول إنَّ الحامل لا تحيض ، وهو قول الكوفيين وأحمد وأبي ثور وابن المنذر وطائفة ، وإليه ذهب الشافعي في القديم .

وقال في الجديد : إنها تحيض ، وبه قال إسحاق ، وعن مالك روايتان.

قلت : وفي الاستدلال بالحديث المذكور على أنها لا تحيض نظر ؛ لأَنه لا يلزم من كون ما يخرج من الحامل هو السِّقط الذي لم يصوّر أن لا يكون الدم الذي تراه المرأة التي يستمر حملها ليس بحيض. وما ادعاه المخالف من أنه رشْحٌ من الولد أو من فضلة غذائه أو دم فساد لعلّة فمحتاج إلى دليل. وما ورد في ذلك من خبر أو أثر لا يثبت ؛ لأنَّ هذا دم بصفات دم الحيض وفي زمن إمكانه فله حكم دم الحيض ، فمن ادعى خلافه فعليه البيان.

وأقوى حججهم : أنَّ استبراء الأمة اعتبر بالمحيض لتحقق براءة الرحم من الحمل ، فلو كانت الحامل تحيض لم تتم البراءة بالحيض.

واستدلَّ ابن المنير على أنه ليس بدم حيض بأنَّ الملك موكل برحم الحامل ، والملائكة لا

وفيه تحريم الطّلاق في طهر جامعها فيه. **وبه قال الجمهور.**

وقال المالكيّة : لا يحرم ؛ وفي رواية كالجمهور ، ورجّحها الفاكهانيّ لكونه شرط في الإذن في الطّلاق عدم المسيس ، والمعلق بشرطٍ معدومٌ عند عدمه

قوله : (وراجعها عبد الله بن عمر كما أمره رسول الله ﷺ) قال ابن بطّالٍ ما ملخّصه : المراجعة على **ضربين.**

الأول : إمّا في العدّة فهي على ما في حديث ابن عمر ، لأنّ النّبيّ ﷺ أمره بمراجعتها ، ولَم يذكر أنّه احتاج إلى عقد جديد.

والثاني : إمّا بعد العدّة فعلى ما في حديث معقل [(١)].

وقد أجمعوا على أنّ الحرّ إذا طلق الحرّة بعد الدّخول بها تطليقة أو تطليقتين فهو أحقّ برجعتها ولو كرهت المرأة ذلك ، فإن لَم يراجع حتّى انقضت العدّة فتصير أجنبيّة فلا تحلّ له إلَّا بنكاحٍ مستأنف.

واختلف السّلف فيما يكون به الرّجل مراجعاً.

فقال الأوزاعيّ : إذا جامعها فقد راجعها ، **وجاء ذلك عن بعض**

تدخل بيتاً فيه قذر ولا يلائمها ذلك.

وأجيب : بأنه لا يلزم من كون الملك موكلاً به أن يكون حالاً فيه ، ثم هو مشترك الإلزام ؛ لأنَّ الدم كله قذر ، والله أعلم. انتهى

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" (٥٣٣١) عن معقل بن يسار ﷺ ، أنّه كانت أخته تحت رجل ، فطلَّقها ثم خلَّى عنها ، حتى انقضت عدتها ، ثم خطبها ، فحمي معقل من ذلك أَنَفَاً ، فقال : خلى عنها وهو يقدر عليها ، ثم يخطبها ، فحال بينه وبينها ، فأنزل الله : {وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن} إلى آخر الآية. فدعاه رسول الله ﷺ فقرأ عليه ، فترك الحمية ، واستقاد لأمر الله.

التّابعين ، وبه قال مالك وإسحاق. بشرط أن ينوي به الرّجعة.

وقال الكوفيّون كالأوزاعيّ. وزادوا : ولو لمسها بشهوةٍ أو نظر إلى فرجها بشهوةٍ

وقال الشّافعيّ : لا تكون الرّجعة إلّا بالكلام.

وانبنى على هذا الخلاف جواز الوطء وتحريمه.

وحجّة الشّافعيّ : أنّ الطّلاق مزيل للنّكاح ، وأقرب ما يظهر ذلك في حلّ الوطء وعدمه ، لأنّ الحلّ معنىً يجوز أن يرجع في النّكاح ويعود كما في إسلام أحد المشركين ثمّ إسلام الآخر في العدّة ، وكما يرتفع بالصّوم والإحرام والحيض ثمّ يعود بزوال هذه المعاني.

وحجّة من أجاز : أنّ النّكاح لو زال لَم تعد المرأة إلّا بعقدٍ جديد وبصحّة الخلع في الرّجعيّة ولوقوع الطّلقة الثّانية.

والجواب عن كلّ ذلك : أنّ النّكاح ما زال أصله ، وإنّما زال وصفه.

وقال ابن السّمعانيّ : الحقّ أنّ القياس يقتضي أنّ الطّلاق إذا وقع زال النّكاح كالعتق ، لكنّ الشّرع أثبت الرّجعة في النّكاح دون العتق فافترقا.

الحديث الثامن عشر

٣٢٢- عن فاطمة بنت قيسٍ رضي الله عنها ، أنَّ أبا عمرو بن حفصٍ طلَّقها ألبتّة ، وهو غائبٌ ، وفي روايةٍ : طلَّقها ثلاثاً. فأرسل إليها وكيله بشعيرٍ ، فسخِطَتْه ، فقال : والله ما لكِ علينا من شيء ، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له ، فقال : ليس لك عليه نفقةٌ. وفي لفظ : ولا سكنى ، فأمرها أن تَعتدّ في بيت أمّ شريكٍ ، ثم قال : تلك امرأةٌ يغشاها أصحابي ، اعتدّي عند ابن أمّ مكتوم ، فإنه رجلٌ أعمى تضعين ثيابك ، فإذا حللتِ فآذنيني.

قالت : فلمَّا حللتُ ، ذكرتُ له ذلك ، وأنَّ معاوية بن أبي سفيان ، وأبا جهمٍ خطَبَاني ، فقال رسول الله ﷺ : أما أبو جهمٍ فلا يضع العصا عن عاتقه ، وأما معاوية فصُعلوك لا مال له ، انكحي أسامة بن زيدٍ ، فكرهْتُه ، ثم قال : انكحي أسامة بن زيد ، فنكحتُه ، فجعل الله فيه خيراً ، واغتبطت به.[1]

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (١٤٨٠) من طرق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها. مطوّلاً ومختصراً.

ورواه مسلم أيضاً (١٤٨٠ ، ١٤٨١) من طرق أخرى عن فاطمة نحوه. مختصراً ومطولاً.

ولَم يروه البخاري في صحيحه بهذا السياق

قال الشارح في "الفتح" : أخرج مسلمٌ قصتَها من طرق متعددة عنها ، ولَم أرها في البخاري ، وإنما ترجم لها (باب قصّة فاطمة بنت قيس) ، وأورد أشياء من قصتها بطريق الإشارة إليها ، ووهم صاحب " العمدة " فأورد حديثها بطوله في المتفق. انتهى

قلت : وقد شرح ابن حجر غالب ألفاظه. وأورد أهمَّ مسائله. وسأوردها إن شاء الله.

قوله : (فاطمة بنت قيسٍ) هي بنت قيس بن خالد من بني محارب بن فهر بن مالك ، وهي أخت الضّحّاك بن قيس الذي ولِيَ العراق ليزيد بن معاوية ، وقُتل بمرج راهط ، وهو من صغار الصّحابة ، وهي أسنّ منه.

وكانت من المهاجرات الأُوَل ، وكان لها عقل وجمال.

وتزوّجها أبو عمرو بن حفص ، **ويقال** : أبو حفص بن عمرو بن المغيرة المخزوميّ - وهو ابن عمّ خالد بن الوليد بن المغيرة - فخرج مع عليّ لَمَّا بعثه النّبيّ ﷺ إلى اليمن فبعث إليها بتطليقةٍ ثالثةٍ بقيت لها ، وأَمرَ ابني عمّيه الحارث بن هشام وعيّاش بن أبي ربيعة أنْ يدفعا لها تمراً وشعيراً ، فاستقلَّت ذلك ، وشَكَتْ إلى النّبيّ ﷺ فقال لها : ليس لكِ سُكنى ولا نفقة.

قوله : (أنَّ أبا عمرو بن حفصٍ طلَّقها البتّة ، وهو غائبٌ) اتّفقت الرّوايات عن فاطمة على كثرتها عنها أنّها بانت بالطّلاق.

ووقع في آخر صحيح مسلم في حديث الجسّاسة عن فاطمة بنت قيس " نكحتُ ابن المغيرة ، وهو من خِيَار شباب قريش يومئذٍ ، فأصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ فلمّا تأيّمت خطبني أبو جهم . الحديث.

وهذه الرّواية وهْم ، ولكن أوّلَها بعضهم على أنّ المراد أصيب بجراحةٍ أو أصيب في ماله أو نحو ذلك . حكاه النّوويّ وغيره.

والذي يظهر أنّ المراد بقولها " أصيب " أي : مات على ظاهره ،

وكان في بعث عليّ إلى اليمن ، فيصدق أنّه أصيب في الجهاد مع رسول الله ﷺ أي : في طاعة رسول الله ﷺ ، ولا يلزم من ذلك أن تكون بينونتها منه بالموت بل بالطّلاق السّابق على الموت.

فقد ذهب جمعٌ جمٌّ إلى أنّه مات مع عليٍّ باليمن ، وذلك بعد أن أرسل إليها بطلاقها ، فإذا جمع بين الرّوايتين استقام هذا التّأويل وارتفع الوهْم ، ولكن يبعد بذلك قول مَن قال : إنّه بقي إلى خلافة عمر.

قوله : (فأرسل إليها وكيله بشعيرٍ ، فسَخِطَتْه... فجاءتْ رسول الله ﷺ ، فذكرتْ ذلك له) قال ابن دقيق العيد : سياق الحديث يقتضي أنّ سبب الحكم أنّها اختلفت مع الوكيل بسبب استقلالها ما أعطاها ، وأنّها لمَّا قال لها الوكيل " لا نفقة لك " سألت النّبيّ ﷺ ، فأجابها بأنّها لا نفقة لها ولا سكنى ، فاقتضى أنّ التّعليل إنّما هو بسبب ما جرى من الاختلاف لا بسبب الاقتحام والبذاءة ، فإن قام دليل أقوى من هذا الظّاهر عمل به.

قلت : المتّفق عليه في جميع طرقه أنّ الاختلاف كان في النّفقة ، ثمّ اختلفت الرّوايات : ففي بعضها " فقال : لا نفقة لك ولا سكنى " وفي بعضها أنّه لمَّا قال لها " لا نفقة لك " استأذنته في الانتقال فأذن لها ، وكلّها في صحيح مسلم.

فإذا جمعت ألفاظ الحديث من جميع طرقه خرج منها أنّ سبب استئذانها في الانتقال ما ذكر من الخوف عليها ومنها ، واستقام

الاستدلال حينئذٍ على أنّ السّكنى لَم تسقط لذاتها ، وإنّما سقطت للسّبب المذكور.

نعم. كانت فاطمة بنت قيس تجزم بإسقاط سكنى البائن ونفقتها وتستدلّ لذلك كما سيأتي ذكره ، ولهذا كانت عائشة تنكر عليها.

فأخرج الشيخان واللفظ للبخاري عن عائشة أنّها قالت : ما لفاطمة ألا تتّقي الله. يعني في قولها لا سكنى ولا نفقة " وفي رواية للشيخين قالت : أما إنّه ليس لها خيرٌ في ذكر هذا الحديث ". كأنّها تشير إلى أنّ سبب الإذن في انتقال فاطمة ما وقع بينها وبين أقارب زوجها من الشّرّ.

ويؤيّده ما أخرج النّسائيّ من طريق ميمون بن مهران قال : قدمتُ المدينة ، فقلتُ لسعيد بن المسيّب : إنّ فاطمة بنت قيس طُلّقت فخرجت من بيتها ، فقال : إنّها كانت لَسِنةً. ولأبي داود من طريق سليمان بن يسار : إنّما كان ذلك من سوء الخلق.

وللبخاري مُعلقاً عن ابن أبي الزّناد عن هشامٍ عن أبيه ، عابتْ عائشة أشدّ العيب ، وقالت : إنّ فاطمة كانت في مكانٍ وحشٍ فخيف على ناحيتها ، فلذلك أرخص لها النّبيّ ﷺ.

ووصله أبو داود من طريق ابن وهب عن عبد الرّحمن بن أبي الزّناد بلفظ " لقد عابتْ " وقوله " وحْش " بفتح الواو وسكون المهملة بعدها معجمة. أي : خالٍ لا أنيس به.

ولرواية ابن أبي الزّناد هذه شاهد من رواية أبي أسامة [1] عن هشام بن عروة ، لكن قال : عن أبيه عن فاطمة بنت قيس قالت : قلت : يا رسولَ الله إنّ زوجيّ طلقني ثلاثاً فأخاف أن يقتحم عليّ ، فأمرها فتحوّلت.

وقد أخذ البخاريّ الترجمةَ من مجموع ما ورد في قصّة فاطمة فرتّب الجواز على **أحد الأمرين** :

الأول : إمّا خشية الاقتحام عليها.

والثاني : إمّا أن يقع منها على أهل مطلقها فُحش من القول ، ولَم ير بين الأمرين في قصّة فاطمة معارضةً لاحتمال وقوعهما معاً في شأنها.

تنْبيهٌ : طعن أبو محمّد بن حزم في رواية ابن أبي الزّناد المعلَّقة.

فقال : عبد الرّحمن بن أبي الزّناد ضعيف جدّاً ، وحكم على روايته هذه بالبطلان.

وتعقّب : بأنّه مختلف فيه ، ومن طعن فيه لَم يذكر ما يدلّ على تركه فضلاً عن بطلان روايته ، وقد جزم يحيى بن معين بأنّه أثبت النّاس في هشام بن عروة ، وهذا من روايته عن هشام.

---

(١) رواية أبي أسامة. أخرجها مسلم (١٤٨٢) لكن ليس فيها ما ذكره الشارح هنا. ولفظه : عن هشام حدَّثني أبي. قال : تزوَّج يحيى بنُ سعيد بن العاص بنتَ عبدالرحمن بن الحكم فطلَّقها فأخرجها من عنده فعاب ذلك عليهم عروة. فقالوا : إنَّ فاطمة قد خرجت. قال عروة : فأتيت عائشة فأخبرتها بذلك. فقالت : ما لفاطمة بنت قيس خيرٌ في أن تذكر هذا الحديث.
ثم أخرجه مسلم (١٤٨٢) وغيره من طريق حفص بن غياث عن هشام. باللفظ الذي ذكره الشارح تماماً. والله أعلم.

فلله درّ البخاريّ ما أكثر استحضاره وأحسن تصرّفه في الحديث والفقه.

قوله : (ليس لك عليه نفقةٌ ، وفي لفظ : ولا سكنى).

اختلف السّلف في نفقة المطلقة البائن وسكناها.

القول الأول : قال الجمهور : لا نفقة لها. ولها السّكنى.

واحتجّوا لإثبات السّكنى : بقوله تعالى (أسكنوهنّ من حيث سكنتم من وجدكم) ولإسقاط النّفقة بمفهوم قوله تعالى (وإن كنّ أولات حملٍ فأنفقوا عليهنّ حتّى يضعن حملهنّ) فإنّ مفهومه أنّ غير الحامل لا نفقة لها وإلا لَم يكن لتخصيصها بالذّكر معنىً ، والسّياق يفهم أنّها في غير الرّجعيّة ، لأنّ نفقة الرّجعيّة واجبة لو لَم تكن حاملاً.

القول الثاني : ذهب أحمد وإسحاق وأبو ثور. إلى أنّه لا نفقة لها ولا سكنى على ظاهر حديث فاطمة بنت قيس ، ونازعوا في تناول الآية الأولى المطلقة البائن.

وقد احتجّت فاطمة بنت قيس صاحبة القصّة على مروان حين بلغها إنكاره بقولها : بيني وبينكم كتاب الله ، قال الله تعالى (لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ - إلى قوله - يحدث بعد ذلك أمراً) قالت : هذا لمن كانت له مراجعة ، فأيّ أمر يحدث بعد الثّلاث ؟ وإذا لَم يكن لها نفقة وليست حاملاً. فعلامَ يحبسونها ؟ [1]

---

(١) قصّة مراجعة فاطمة رضي الله عنها مع مروان في صحيح مسلم (٢٤١٧)

وقد وافق فاطمةَ على أنّ المراد بقوله تعالى (يُحدثُ بعد ذلك أمراً) المراجعة قتادةُ والحسنُ والسّدّيّ والضّحّاك. أخرجه الطّبريّ عنهم. ولَم يحك عن أحدٍ غيرهم خلافه.

وحكى غيره : أنّ المراد بالأمر ما يأتي من قِبَل الله تعالى من نسخ أو تخصيص أو نحو ذلك فلم ينحصر ذلك في المراجعة.

وأمّا ما أخرجه أحمد من طريق الشّعبيّ عن فاطمة في آخر حديثها مرفوعاً " إنّما السّكنى والنّفقة لمن يملك الرّجعة " فهو من أكثر الرّوايات موقوف عليها .

وقد بيّن الخطيب في " المدرج " أنّ مجالد بن سعيد تفرّد برفعه. وهو ضعيف ، ومن أدخله في رواية غير رواية مجالد عن الشّعبيّ فقد أدرجه.

وهو كما قال ، وقد تابع بعضُ الرّواة عن الشّعبيّ في رفعه مجالداً ، لكنّه أضعف منه.

وأمّا قولها " إذا لَم يكن لها نفقة فعلام يحبسونها " ؟.

فأجاب بعض العلماء عنه : بأنّ السّكنى التي تتبعها النّفقة هو حال الزّوجيّة الذي يمكن معه الاستمتاع ولو كانت رجعيّة.

وأمّا السّكنى بعد البينونة فهو حقّ لله تعالى ، بدليل أنّ الزّوجين لو اتّفقا على إسقاط العدّة لَم تسقط بخلاف الرّجعيّة ، فدلَّ على أن لا ملازمة بين السّكنى والنّفقة. وقد قال بمثل قول فاطمة أحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وأتباعهم.

القول الثالث : ذهب أهل الكوفة من الحنفيّة وغيرهم إلى أنّ لها النّفقة والكسوة.

وأجابوا عن الآية. بأنّه تعالى إنّما قيّد النّفقة بحالة الحمل ليدلّ على إيجابها في غير حالة الحمل بطريق الأولى ، لأنّ مدّة الحمل تطول غالباً.

وردّه ابن السّمعانيّ : بمنع العلة في طول مدّة الحمل ، بل تكون مدّة الحمل أقصر من غيرها تارة وأطول أخرى فلا أولويّة ؛ وبأنّ قياس الحائل على الحامل فاسد ، لأنّه يتضمّن إسقاط تقييد ورد به النّصّ في القرآن والسّنّة.

وأمّا قول بعضهم : إنّ حديث فاطمة أنكره السّلف عليها كما تقدّم من كلام عائشة ، وكما أخرج مسلم من طريق أبي إسحاق : كنت مع الأسود بن يزيد في المسجد فحدّث الشّعبيّ بحديث فاطمة بنت قيس ، أنّ رسول الله ﷺ لَم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود كفّاً من حصى. فحصبه به ، وقال : ويلك تحدّث بهذا ؟ قال عمر : لا ندع كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت ، قال الله تعالى (لا تخرجوهنّ من بيوتهنّ).

فالجواب عنه : أنّ الدّارقطنيّ قال : قوله في حديث عمر " وسنّة نبيّنا " غير محفوظ. والمحفوظ " لا ندع كتاب ربّنا ".

وكأنّ الحامل له على ذلك أنّ أكثر الرّوايات ليست فيها هذه الزّيادة ، لكن ذلك لا يردّ رواية النّفقة ، ولعلّ عمر أراد بسنّة النّبيّ ﷺ ما

دلَّت عليه أحكامه من اتّباع كتاب الله ، لا أنّه أراد سنّة مخصوصة في هذا ، ولقد كان الحقّ ينطق على لسان عمر ، فإنّ قوله " لا ندري حفظت أو نسيت " ، قد ظهر مصداقه في أنّها أطلقت في موضع التّقييد أو عمّمت في موضع التّخصيص كما تقدّم بيانه.

وأيضاً فليس في كلام عمر ما يقتضي إيجاب النّفقة ، وإنّما أنكر إسقاط السّكنى.

وادّعى بعض الحنفيّة : أنّ في بعض طرق حديث عمر " للمطلقة ثلاثاً السّكنى والنّفقة ".

وردّه ابن السّمعانيّ : بأنّه من قول بعض المجازفين فلا تحلّ روايته.

وقد أنكر أحمد ثبوت ذلك عن عمر أصلاً ، ولعله أراد ما ورد من طريق إبراهيم النّخعيّ عن عمر لكونه لَم يلقه.

وقد بالغ الطّحاويّ في تقرير مذهبه. فقال : خالفت فاطمةُ سنّةَ رسول الله ﷺ ، لأنّ عمر روى خلاف ما روت ، فخرج المعنى الذي أنكر عليها عمر خروجاً صحيحاً ، وبطل حديث فاطمة فلم يجب العمل به أصلاً.

وعمدته على ما ذكر من المخالفة ما روى عمر بن الخطّاب ، فإنّه أورده من طريق إبراهيم النّخعيّ عن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لها السّكنى والنّفقة.

وهذا منقطعٌ لا تقوم به حجّة.

قوله : (ذكرت له ذلك ، وأن معاوية بن أبي سفيان ، وأبا جهمٍ

خطباني) تقدّم الكلام عليه [1].

قوله : (أما أبو جهمٍ فلا يضع العصا عن عاتقه) [2]

قوله : (واغتبطت به) [3]

(١) انظر حديث أبي هريرة ﷺ رقم (٢٧٧)

(٢) قال النووي في "شرح مسلم" (١٠ / ٩٧) : العاتق هو ما بين العنق والمنكب.
فيه تأويلان مشهوران. أحدهما : أنه كثير الأسفار. والثاني : أنه كثير الضرب للنساء.
وهذا أصح ، بدليل الرواية التي ذكرها مسلم بعد هذه " أنه ضرَّاب للنساء ".
وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة ، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة. وقد قال العلماء : إن الغيبة تباح في ستة مواضع ، أحدها الاستنصاح. انتهى

(٣) قال النووي في "شرح مسلم" (١٠ / ٩٨) : هو بفتح التاء والباء ، وفي بعض النسخ. واغتبطت به ولَم تقع لفظة به في أكثر النسخ.
قال أهل اللغة : الغبطة أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير إرادة زوالها عنه وليس هو بحسد ، أقول منه غبطته بما نال أغبطه بكسر الباء غبطا وغبطة فاغتبط هو كمنعته فامتنع وحبسته فاحتبس.
وأما إشارته ﷺ بنكاح أسامة فلما علمه من دينه وفضله وحسن طرائقه وكرم شمائله ، فنصحها بذلك فكرهتْه لكونه مولى ، ولكونه كان أسود جداً فكرَّر عليها النبي ﷺ الحث على زواجه لِمَا علم من مصلحتها في ذلك ، وكان كذلك ولهذا قالت : فجعل الله لي فيه خيرا واغتبطت ، ولهذا قال النبي ﷺ في الرواية التي بعد هذا : طاعة الله وطاعة رسوله خير لك. انتهى

باب العدّة

الحديث التاسع عشر

٣٢٣- عن سُبيعة الأسلميّة رضي الله عنها ، أنها كانت تحت سعد بن خولة - وهو من بني عامر بن لؤيٍ ، وكان ممن شهد بدراً - فتوفّي عنها في حجة الوداع ، وهي حاملٌ ، فلم تنشب أنْ وضعتْ حملَها بعد وفاته ، فلما تعلَّت من نفاسها تجمّلت للخطّاب ، فدخل عليها أبو السّنابل بن بعككٍ - رجلٌ من بني عبد الدار - فقال لها : مالِي أراكِ مُتجمِّلةً ؟ لعلك ترجّين النكاح ، والله ما أنت بناكحٍ حتى تمرّ عليك أربعة أشهرٍ وعشرٌ ، قالت سبيعة : فلمَّا قال لي ذلك ، جمعتُ عليَّ ثيابي حين أمسيت ، فأتيت رسول الله ﷺ ، فسألته عن ذلك ، فأفتاني بأنِي قد حللتُ حين وضعت حملي ، وأمرني بالتّزويج إن بدا لي.

قال ابن شهاب : ولا أرى بأساً أن تتزوَّج حين وضعت ، وإن كانت في دمها ، غير أنه لا يقربها زوجها ، حتى تطهر.[(١)]

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٤) من طريق يونس عن الزهري حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، أنَّ أباه كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري ، يأمره أن يدخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية ، فيسألها عن حديثها ، وعما قال لها رسول الله ﷺ حين استفتته ، فكتب عمر بن عبد الله إلى عبد الله بن عتبة يخبره ، أن سبيعة أخبرته : أنها كانت تحت. فذكره.

وذكره البخاري (٣٧٧٠) معلّقاً : وقال الليث حدثني يونس فذكره. دون قول الزهري.

ووصله البخاري في الطلاق (٥٠١٣) حدثني يحيى بن بكير عن الليث به مختصراً ، أنه كتب يسأل سُبيعة كيف أفتاها رسول الله ﷺ ؟ فقالت : أفتاني إذا وضعت أنْ أنكح.

قوله : (سبيعة الأسلميّة) هي بمهملة وموحّدة ثمّ مهملة تصغير سبع ، ووقع في البخاري " سبيعة بنت الحارث " وذكرها ابن سعد في المهاجرات.

ووقع في رواية لابن إسحاق عند أحمد " سبيعة بنت أبي برزة الأسلميّ " فإن كان محفوظاً فهو أبو برزة آخر غير الصّحابيّ المشهور ، وهو إمّا كنية للحارث والد سبيعة ، أو نُسبت في الرّواية المذكورة إلى جدٍّ لها.

قوله : (كانت تحت سعد بن خولة) تقدّم الكلام عليه (١)

قوله : (فتوفّي عنها في حجة الوداع) نقل ابن عبد البرّ **الاتّفاق** على ذلك ، وفي ذلك نظرٌ. فقد ذكر : محمّد بن سعد أنّه مات قبل الفتح ، وذكر الطّبريّ أنّه مات سنة سبع ، وقد ذكرتُ شيئاً من ذلك في كتاب الوصايا (٢).

وفي البخاري " أنّه قتل " ومعظم الرّوايات على أنّه مات. وهو المعتمد.

ووقع للكرمانيّ : لعل سبيعة قالت : قتل ، بناء على ظنّ منها في ذلك فتبيّن أنّه لَم يقتل.

وهذا الجمع يمجّه السّمع ، وإذا ظنّت سبيعة أنّه قتل ، ثمّ تبيّن لها

وأخرجاه من طرق أخرى عن سبيعة رضي الله عنها ، وسيأتي ذكرها إن شاء الله.

(١) انظر حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ الماضي في الوصايا. برقم (٢٩٩)

(٢) انظر التعليق السابق.

أنّه لَم يُقتل ، فكيف تجزم بعد دهر طويل بأنّه قتل ؟ [1].

فالمعتمد أنّ الرّواية التي فيها قتل - إن كانت محفوظة - ترجّحت ، لأنّها لا تنافي مات أو توفّي ، وإن لَم يكن في نفس الأمر قتل فهي رواية شاذّة.

قوله : (وهي حاملٌ) ذكر الكرمانيّ : أنّه وقع في بعض طرق حديث سبيعة ، أنّ زوجها مات وهي حاملةٌ وفي معظمها حاملٌ ، وهو الأشهر ، لأنّ الحمل من صفات النّساء فلا يحتاج إلى علامة التّأنيث.

ووجه الأوّل : أنّه أريد بأنّها ذات حملٍ بالفعل كما قيل في قوله تعالى (تذهل كل مرضعة) فلو أريد أنّ الإرضاع من شأنها لقيل كل مرضعٍ. انتهى.

والذي وقفنا عليه في جميع الرّوايات ، وهي حاملٌ ، وفي كلام أبي السّنابل لست بناكحٍ.

---

(١) هذا غريبٌ من الكرماني وابن حجر رحمهما الله . فقول " قتل " ليس من قول سبيعة ، وإنما هو من قول أم سلمة رضي الله عنها. وسياقه ظاهر في ذلك.

فأخرج البخاري في "صحيحه" (٤٩٠٩) عن أبي سلمة ، قال : جاء رجلٌ إلى ابن عباس. وأبو هريرة جالس عنده ، فقال : أفتني في امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة ؟ فقال ابن عباس : آخر الأجلين ، قلت أنا : {وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن} ، قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة - فأرسل ابنُ عباس غلامه كريباً إلى أم سلمة يسألها ، فقالت : قُتِلَ زوج سبيعة الأسلمية وهي حبلى ، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها ". ولمسلم في الصحيح (١٤٨٥) من وجه آخر عن أم سلمة. وفيه " نفست بعد وفاة زوجها ".

قوله : (فلم تنشب أنْ وضعت حملها بعد وفاته) وللبخاري عن المسور " بعد وفاة زوجها بليالٍ " ووقع في رواية محمّد بن إبراهيم التّيميّ عن أبي سلمة عن سبيعة عند أحمد " فلم أمكث إلَّا شهرين حتّى وضعت " وفي رواية داود بن أبي عاصم " فولَدتُ لأدنى من أربعة أشهر ". وهذا أيضاً مبهمٌ.

وفي رواية يحيى بن أبي كثيرٍ عن أبي سلمة عند البخاري " فوضعت بعد موته بأربعين ليلةٍ " كذا في رواية شيبان عنه ، وفي رواية حجّاجٍ الصّوّاف عند النّسائيّ " بعشرين ليلةً ".

ووقع عند ابن أبي حاتمٍ من رواية أيّوب عن يحيى " بعشرين ليلة أو خمس عشرة " ووقعت في رواية الأسود " فوضعت بعد وفاة زوجها بثلاثةٍ وعشرين يوماً أو خمسةٍ وعشرين يوماً " كذا عند التّرمذيّ والنّسائيّ.

وعند ابن ماجه " ببضعٍ وعشرين ليلةً " وكأنّ الرّاوي ألغى الشّك ، وأتى بلفظ يشمل الامرين ، ووقع في رواية عبد ربّه بن سعيدٍ " بنصف شهرٍ " وكذا في رواية شعبة بلفظ " خمسة عشر نصف شهر " وكذا في حديث ابن مسعودٍ عند أحمد.

والجمع بين هذه الرّوايات متعذرٌ لاتّحاد القصّة ، ولعلَّ هذا هو السّرّ في إبهام من أبهم المدّة إذ محل الخلاف أنْ تضع لدون أربعة أشهر وعشر ، وهو هنا كذلك ، فأقل ما قيل في هذه الرّوايات " نصف شهرٍ ".

وأمّا ما وقع في بعض الشّروح ، أنّ في البخاريّ رواية " عشر ليالٍ" وفي روايةٍ للطّبرانيّ " ثمانٍ أو سبعٍ " فهو في مدّة إقامتها بعد الوضع إلى أن استفتت النّبيّ ﷺ ، لا في مدّة بقيّة الحمل ، وأكثر ما قيل فيه بالتّصريح ، شهرين وبغيره دون أربعة أشهرٍ.

قوله : (أبو السّنابل بن بعككٍ) بمهملةٍ ونون ثمّ موحّدة جمع سنبلة.

اختلف في اسمه . فقيل : عمرو. قاله ابن البرقيّ عن ابن هشام عمّن يثق به عن الزّهريّ . **وقيل** : عامر . روي عن ابن إسحاق ، **وقيل** : حبّة بموحّدة بعد المهملة ، **وقيل** : بنونٍ ، **وقيل** : لبيدُ ربِّه ، **وقيل** : أصرم ، **وقيل** : عبد الله.

ووقع في بعض الشّروح ، **وقيل** : بغيض.

قلت : وهو غلط. والسّبب فيه أنّ بعض الأئمّة سئل عن اسمه ، فقال : بغيض يسأل عن بغيض ، فظنّ الشّارح أنّه اسمه ، وليس كذلك ، لأنّ في بقيّة الخبر اسمه لبيدُ ربِّه ، وجزم العسكريّ بأنّ اسمه كنيته.

وبعكك بموحّدةٍ ثمّ مهملة ثمّ كافين بوزن جعفر بن الحارث بن عميلة بن السّبّاق بن عبد الدّار ، وكذا نسبه ابن إسحاق.

وقيل : هو ابن بعكك بن الحجّاج بن الحارث بن السّبّاق. نقل ذلك عن ابن الكلبيّ ابنُ عبد البرّ. قال : وكان من المؤلَّفة ، وسكن الكوفة ، وكان شاعراً.

ونقل التّرمذيّ عن البخاريّ أنّه قال : لا يعلم أنّ أبا السّنابل عاش بعد النّبيّ ﷺ ، كذا قال ، لكن جزم ابن سعد أنّه بقي بعد النّبيّ ﷺ زمناً.

وقال ابن منده في " الصّحابة " : عداده في أهل الكوفة ، وكذا قال أبو نعيمٍ أنّه سكن الكوفة.

وفيه نظرٌ ، لأنّ خليفة قال : أقام بمكّة حتّى مات ، وتبعه ابن عبد البرّ.

ويؤيّد كونه عاش بعد النّبيّ ﷺ قول ابن البرقيّ : أنّ أبا السّنابل تزوّج سبيعة بعد ذلك ، وأولدها سنابل بن أبي السّنابل.

ومقتضى ذلك أن يكون أبو السّنابل عاش بعد النّبيّ ﷺ ، لأنّه وقع في رواية عبد ربّه بن سعيد عن أبي سلمة ، أنّها تزوّجت الشّابّ ، وكذا في رواية داود بن أبي عاصم ، أنّها تزوّجت فتىً من قومها.

وتقدّم أنّ قصّتها كانت بعد حجّة الوداع فيحتاج ، إن كان الشّابّ دخل عليها ثمّ طلّقها ، إلى زمان عدّة منه ثمّ إلى زمان الحمل حتّى تضع وتلد سنابل حتّى صار أبوه يكنّى به أبا السّنابل.

وقد أفاد محمّد بن وضّاحٍ فيما حكاه ابن بشكوالٍ وغيره عنه ، أنّ اسم الشّابّ الذي خطب سبيعة هو وأبو السّنابل فآثرته على أبي السّنابل أبو البشر بن الحارث ، وضبطه بكسر الموحّدة وسكون المعجمة.

وقد أخرج التّرمذيّ والنّسائيّ قصّة سبيعة من رواية الأسود عند

أبي السّنابل بسندٍ على شرط الشّيخين إلى الأسود - وهو من كبار التّابعين من أصحاب ابن مسعود - ولَم يوصف بالتّدليس ، فالحديث صحيح على شرط مسلم ، لكنّ البخاريّ على قاعدته في اشتراط ثبوت اللقاء ولو مرّة . فلهذا قال ما نقله التّرمذيّ.

قوله : (والله ما أنت بناكحٍ حتى تمرّ عليك أربعة أشهرٍ وعشرٌ) وللبخاري عن أمّ سلمة زوج النّبيّ ﷺ : أنّ امرأةً من أسلم يقال لها سبيعة ، كانت تحت زوجها ، توفّي عنها وهي حبلى ، فخطبها أبو السّنابل بن بعككٍ ، فأبت أن تنكحه ، فقال : والله ما يصلح أن تنكحيه حتّى تعتدّي آخر الأجلين ، فمكثت قريباً من عشر ليالٍ ، ثمّ جاءت النّبيّ ﷺ فقال : انكحي.

ووقع في رواية الموطّأ " فخطبها رجلان أحدهما شابّ وكهل ، فحطّت إلى الشّابّ ، فقال الكهل : لَم تحلِّي ، وكان أهلها غيّباً فرجا أن يؤثروه بها.

قوله : (جمعتُ عليّ ثيابي حين أمسيت) هذا ظاهر في أنّها توجّهت إلى النّبيّ ﷺ في مساء اليوم الذي قال لها فيه أبو السّنابل ما قال.

وقد يخالف في الظّاهر قوله في هذه الطّريق الثّانية " فمكثتْ قريباً من عشر ليالٍ ثمّ جاءتْ النّبيّ ﷺ ".

ويمكن الجمع بينهما : أن يُحمل قولها " حين أمسيت " على إرادة وقت توجّهها ، ولا يلزم منه أن يكون ذلك في اليوم الذي قال لها فيه ما قال.

قوله : (فأفتاني بأني قد حللتُ حين وضعتُ حملي ، وأمرني بالتّزويج إن بدا لي).

قال جمهور العلماء من السّلف وأئمّة الفتوى في الأمصار : إنّ الحامل إذا مات عنها زوجها تحلُّ بوضع الحمل. وتنقضي عدّة الوفاة.

وخالف في ذلك عليٌّ. فقال : تعتد آخر الأجلين.

ومعناه أنّها إن وضعت قبل مضيّ أربعة أشهرٍ وعشرٍ تربّصت إلى انقضائها. ولا تحل بمجرّد الوضع ، وإن انقضت المدّة قبل الوضع تربّصت إلى الوضع ، أخرجه سعيد بن منصورٍ وعبد بن حميد عن عليّ بسند صحيح.

وبه قال ابن عبّاسٍ كما في الصحيحين [1] ، ويقال إنّه رجع عنه ، ويقوّيه أنّ المنقول عن أتباعه وفاق الجماعة في ذلك.

وفي البخاري معلَّقاً. ووصله الطبراني والبيهقي ، أنَّ عبد الرّحمن بن أبي ليلى أنكر على ابن سيرين القول بانقضاء عدّتها بالوضع ، وأنكر أن يكون ابن مسعود قال بذلك .

وقد ثبت عن ابن مسعودٍ من عدّة طرقٍ ، أنّه كان يوافق الجماعة ، حتّى كان يقول : من شاء لاعنته على ذلك.

فقد أخرج أبو داود وابن أبي حاتم من طريق مسروق قال : بلغ ابنَ مسعود أنّ عليّاً يقول : تعتدّ آخر الأجلين ، فقال : من شاء لاعنته أنّ التي في النّساء القصرى أنزلت بعد سورة البقرة ، ثمّ قرأ (وأولات

(١) انظر ما تقدّم في التعليق الماضي.

الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ) " وعرف بهذا مراده بسورة النّساء القصرى.

ويظهر من مجموع الطّرق في قصّة سبيعة ، أنَّ أبا السنابل رجع عن فتواه أنّها لا تحل حتّى تمضي مدّة عدّة الوفاة ، لأنّه قد روى قصّة سبيعة وردّ النّبيّ ﷺ ما أفتاها أبو السّنابل به ، من أنّها لا تحل حتّى يمضي لها أربعة أشهرٍ وعشرٌ.

ولَم يرد عن أبي السّنابل تصريحٌ في حكمها لو انقضت المدّة قبل الوضع ، هل كان يقول بظاهر إطلاقه من انقضاء العدّة ، أو لا ؟.

لكن نقل غير واحدٍ **الإجماع** على أنّها لا تنقضي في هذه الحالة الثّانية حتّى تضع.

وقد وافق سحنونُ من المالكيّة عليّاً ، نقله المازريّ وغيره ، وهو شذوذٌ مردودٌ ، لأنّه إحداث خلافٍ بعد استقرار **الإجماع**.

والسّبب الحامل له الحرص على العمل بالآيتين اللتين تعارض عمومهما ، فقوله تعالى (والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهرٍ وعشراً) عامّ في كل من مات عنها زوجها ، يشمل الحامل وغيرها.

وقوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ) عامٌّ أيضاً يشمل المطلقة والمتوفّى عنها.

فجمع أولئك بين العمومين بقصر الثّانية على المطلقة بقرينة ذكر عدد المطلقات كالآيسة والصّغيرة قبلها ، ثمّ لَم يهملوا ما تناولته الآية

الثّانية من العموم ، لكن قصروه على من مضت عليها المدّة ولَم تضع ، فكان تخصيص بعض العموم أولى وأقرب إلى العمل بمقتضى الآيتين من إلغاء أحدهما في حقّ بعض من شمله العموم.

وقد أخرج الطّبريّ وابن أبي حاتم بطرقٍ متعدّدة إلى أبيّ بن كعب ، أنّه قال للنّبيّ ﷺ (وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ) المطلقة ثلاثاً أو المتوفّى عنها زوجها ؟ قال : هي للمطلقة ثلاثاً أو المتوفّى عنها.

وهذا المرفوع - وإن كان لا يخلو شيء من أسانيده عن مقال - لكن كثرة طرقه تشعر بأنّ له أصلاً ، ويعضده قصّة سبيعة المذكورة.

قال القرطبيّ[1] : هذا نظرٌ حسنٌ ، فإن الجمع أولى من التّرجيح **باتّفاق أهل الأصول** ، لكنّ حديث سبيعة نصّ بأنّها تحل بوضع الحمل ، فكان فيه بيانٌ للمراد بقوله تعالى (يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهرٍ وعشرا) أنّه في حقّ من لَم تضع ، وإلى ذلك أشار ابن مسعودٍ بقوله : إنّ آية الطّلاق نزلت بعد آية البقرة.

وفهم بعضهم منه. أنّه يرى نسخ الأولى بالأخيرة ، وليس ذلك مراده ، وإنّما يعني أنّها مخصّصةٌ لها فإنّها أخرجت منها بعض متناولاتها.

وقال ابن عبد البرّ : لولا حديث سبيعة لكان القول ما قال عليّ وابن عبّاس ، لأنّهما عدتان مجتمعان بصفتين ، وقد اجتمعتا في الحامل

(١) هو صاحب المفهم أحمد بن عمر ، سبق ترجمته (١/ ٢٦)

المتوفّى عنها زوجها ، فلا تخرج من عدّتها إلَّا بيقينٍ واليقين آخر الأجلين. **وقد اتّفق الفقهاء من أهل الحجاز والعراق** ، أنّ أمّ الولد لو كانت متزوّجةً فمات زوجها ومات سيّدها معاً ، أنّ عليها أن تأتي بالعدّة والاستبراء ، بأن تتربّص أربعة أشهرٍ وعشراً فيها حيضةٌ أو بعدها.

ويترجّح **قول الجمهور** أيضاً بأنّ الآيتين - وإن كانتا عامّتين من وجهٍ خاصّتين من وجهٍ - فكان الاحتياط أن لا تنقضي العدّة إلَّا بآخر الأجلين ، لكن لَمَّا كان المعنى المقصود الأصليّ من العدّة براءة الرّحم ، ولا سيّما فيمن تحيض يحصل المطلوب بالوضع ووافق ما دلَّ عليه حديث سبيعة ، ويقوّيه قول ابن مسعود ، في تأخّر نزول آية الطّلاق عن آية البقرة

قوله : (قال ابن شهاب) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة الفقيه ، نُسب إلى جد جده لشهرته. زهرة بن كلاب ، وهو من رهط آمنة أم النبي ﷺ. اتفقوا على إتقانه وإمامته.

قوله : (ولا أرى بأساً أن تتزوج حين وضعت ، وإن كانت في دمها ، غير أنه لا يقربها زوجها ، حتى تطهر)

القول الأول : وبه قال الجمهور ، بأنّه يجوز العقد عليها إذا وضعت ولو لَم تطهر من دم النّفاس.

واستدلوا بقوله "فأفتاني بأنّي حللتُ حين وضعتُ حملي"

القول الثاني : قال الشّعبيّ والحسن والنّخعيّ وحمّاد بن سلمة : لا تنكح حتّى تطهر.

قال القرطبيّ : وحديث سبيعة حجّةٌ عليهم ، ولا حجّة لهم في قوله في بعض طرقه " فلمّا تعلّت من نفاسها " ، لأنّ لفظ تعلَّت كما يجوز أن يكون معناه طهرت جاز أن يكون استعلت من أَلَمِ النّفاس.

وعلى تقدير تسليم الأوّل ، فلا حجّة فيه أيضاً ، لأنّها حكاية واقعة سبيعة.

والحجّة إنّما هو في قول النّبيّ ﷺ : إنّها حلت حين وضعت. كما في حديث الزّهريّ ، وفي رواية معمر عن الزّهريّ " حللتِ حين وضعتِ حملك " وكذا أخرجه أحمد من حديث أبيّ بن كعبٍ ، أنّ امرأته أمّ الطّفيل قالت لعمر : قد أمر رسول الله ﷺ سبيعة أن تنكح إذا وضعت. وهو ظاهر القرآن في قوله تعالى (أن يضعن حملهنّ) فعلَّق الحِلَّ بحين الوضع ، وقصره عليه ، ولَم يقل إذا طهرت ، ولا إذا انقطع دمك. فصحّ ما قال الجمهور

وفي قصّة سبيعة من الفوائد.

أنّ الصّحابة كانوا يفتون في حياة النّبيّ ﷺ.

وأنّ المفتي إذا كان له ميلٌ إلى الشّيء لا ينبغي له أن يفتي فيه ، لئلا يحمله الميل إليه على ترجيح ما هو مرجوحٌ كما وقع لأبي السّنابل ، حيث أفتى سبيعة أنّها لا تحل بالوضع لكونه كان خطبها فمنعته ورجا أنّها إذا قبلت ذلك منه ، وانتظرت مضيّ المدّة حضر أهلها فرغّبوها في

زواجه دون غيره.

وفيه ما كان في سبيعة من الشّهامة والفطنة ، حيث تردّدت فيما أفتاها به حتّى حملها ذلك على استيضاح الحكم من الشّارع ، وهكذا ينبغي لمن ارتاب في فتوى المفتى ، أو حكم الحاكم في مواضع الاجتهاد أن يبحث عن النّصّ في تلك المسألة.

ولعل ما وقع من أبي السّنابل من ذلك هو السّرّ في إطلاق النّبيّ ﷺ ، أنّه كذب في الفتوى المذكورة . كما أخرجه أحمد من حديث ابن مسعودٍ ، على أنَّ الخطأ قد يطلق عليه الكذب ، وهو في كلام أهل الحجاز كثيرٌ.

وحمله بعض العلماء على ظاهره ، فقال : إنّما كذّبه لأنّه كان عالماً بالقصّة ، وأفتى بخلافه. حكاه ابن داود عن **الشّافعي** في شرح المختصر. وهو بعيدٌ.

وفيه الرّجوع في الوقائع إلى الأعلم ، ومباشرة المرأة السّؤال عمّا ينزل بها ولو كان ممّا يستحي النّساء من مثله ، لكن خروجها من منزلها ليلاً يكون أستر لها كما فعلت سبيعة.

وفيه أنَّ الحامل تنقضي عدّتها بالوضع على أيّ صفةٍ كان ، من مضغةٍ أو من علقةٍ ، سواء استبان خلق الآدميّ أم لا ، لأنّه ﷺ رتّب الحِلَّ على الوضع من غير تفصيل.

وتوقَّف ابن دقيق العيد فيه. من جهة أنّ الغالب في إطلاق وضع الحامل هو الحمل التّامّ المتخلق ، وأمّا خروج المضغة أو العلقة فهو

نادرٌ ، والحمل على الغالب أقوى ، ولهذا نقل عن الشّافعيّ ، قولٌ بأنّ العدّة لا تنقضي بوضع قطعة لحمٍ ليس فيها صورةٌ بيّنةٌ ولا خفيّةٌ.

وأجيب عن الجمهور : بأنّ المقصود في انقضاء العدّة براءة الرّحم وهو حاصلٌ بخروج المضغة أو العلقة.

بخلاف أمّ الولد فإنّ المقصود منها الولادة ، وما لا يصدق عليه أنّه أصلُ آدميٍ لا يقال فيه ولدت.

وفيه جواز تجمّل المرأة بعد انقضاء عدّتها لمن يخطبها ، لأنّ في رواية الزّهريّ التي في البخاري فقال " مالي أراكِ تَجمّلتِ للخطاب " وفي رواية ابن إسحاق " فتهيّأت للنّكاح واختضبت ".

وفي رواية معمّرٍ عن الزّهري عند أحمد " فلقيها أبو السّنابل وقد اكتحلت " وفي رواية الأسود " فتطيّبت وتصنّعت ".

واستدل به على أنّ المرأة لا يجب عليها التّزويج ، لقولها في الخبر "وأمرني بالتّزويج إن بدا لي" وهو مبيّنٌ للمراد من قوله في رواية سليمان بن يسارٍ عن كريب عن أم سلمة عند مسلم " وأمرها بالتّزويج " فيكون معناه وأذن لها.

وكذا ما وقع في البخاري عن أم سلمة " فقال : انكحي " وفي رواية ابن إسحاق عند أحمد " فقد حللتِ فتزوّجي ".

ووقع في رواية الأسود عن أبي السنابل عند ابن ماجه في آخره فقال : إن وجدتِ زوجاً صالحاً فتزوجي . وفي حديث ابن مسعودٍ عند أحمد " إذا أتاك أحدٌ ترضينه ".

وفيه أنَّ الثّيّب لا تزوّج إلَّا برضاها من ترضاه ، ولا إجبار لأحدٍ عليها ، وقد تقدّم بيانه في غير هذا الحديث. [1]

(١) انظر حديث أبي هريرة ﷺ الماضي برقم (٣١٣)

الحديث العشرون

٣٢٤- عن زينب بنت أمّ سلمة رضي الله عنهما ، قالت : توفّي حَميمٌ لأمّ حبيبة ، فدعتْ بصُفرةٍ فمسحت بذراعيها ، فقالت : إنما أصنع هذا لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا يَحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر ، أن تُحدِّ على ميتٍ فوق ثلاثٍ ، إلَّا على زوجٍ أربعة أشهرٍ وعشراً.[١]

قوله : (زينب بنت أمّ سلمة) أي : بنت أبي سلمة بن عبد الأسد ، وهي ربيبة النّبيّ ﷺ ، وزعم ابن التّين[٢]. أنّها لا رواية لها عن رسول الله ﷺ.

كذا قال ، وقد أخرج لها مسلم حديثها : كان اسمي برّة فسمّاني رسول الله ﷺ زينب. الحديث ، وأخرج لها البخاريّ حديثاً في أوائل السّيرة النّبويّة.[٣]

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ٥٠٢٤ ، ٥٠٢٥ ، ٥٠٣٠) ومسلم (١٤٦٨) من طرق عن حُميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة.

(٢) هو عبدالواحد بن التين ، سبق ترجمته (١/ ١٥١)

(٣) يقال : ولدت بأرض الحبشة ، وتزوّج النبيّ ﷺ أمها وهي ترضعها. وفي مسند البزّار ما يدلّ على أنَّ أم سلمة وضعتها بعد قتل أبي سلمة ، فحلَّت ، فخطبها النبيّ ﷺ فتزوّجها ، وكان ترضع زينب. وقصّتها في ذلك مطولة.

قال ابن سعد : كانت أسماء بنت أبي بكر أرضعتها ، فكانت أخت أولاد الزبير ، وقال بكر بن عبد اللهَّ المزني : أخبرني أبو رافع ، يعني الصائغ ، قال : كنت إذا ذكرت امرأة فقيهة بالمدينة ذكرتُ زينب بنت أبي سلمة.

وروينا في "القطعيّات" ، من طريق عطاف بن خالد عن أمه عن زينب بنت أبي سلمة، قالت : كان رسول اللهَّ ﷺ إذا دخل يغتسل تقول أمي : ادخلي عليه ، فإذا

قوله : (توفّي حميمٌ لأمّ حبيبة) وللشيخين من طريق سفيان حدّثنا أيّوب بن موسى قال : أخبرني حميد بن نافعٍ عن زينب بنت أبي سلمة قالت : لَمَّا جاء نعي أبي سفيان " زاد البخاري " من الشّأم . دعت في اليوم الثّالث بصفرةٍ ".

والنعي - بفتح النّون وسكون المهملة وتخفيف الياء وكسر المهملة وتشديد الياء - هو الخبر بموت الشّخص ، وأبو سفيان هو ابن حرب بن أُميَّة والد معاوية.

وفي قوله " من الشّام " نظرٌ ، لأنّ أبا سفيان مات بالمدينة **بلا خلاف بين أهل العلم بالأخبار.**

والجمهور على أنّه مات سنة اثنتين وثلاثين ، **وقيل** : سنة ثلاث.

ولَم أر في شيء من طرق هذا الحديث تقييده بذلك ، إلَّا في رواية سفيان بن عيينة هذه. وأظنّها وهماً ، وكنت أظنّ أنّه حذف منه لفظ "ابن" لأنّ الذي جاء نعيه من الشّام ، وأمّ حبيبة في الحياة ، هو أخوها يزيد بن أبي سفيان الذي كان أميراً على الشّام.

لكن رواه البخاري من طريق مالك ، ومن طريق سفيان الثّوريّ كلاهما عن عبد الله بن بكر بن حزم عن حميد بن نافع بلفظ " حين توفّي عنها أبوها أبو سفيان بن حرب ".

دخلت نضح في وجهي من الماء ، ويقول : ارجعي. قالت : فرأيت زينب وهي عجوز كبيرة ما نقص من وجهها شيء. وفي رواية ذكرها أبو عمر : فلم يزل ماء الشباب في وجهها حتى كبرت وعمرت. قاله في الإصابة.

فظهر أنّه لَم يسقط منه شيء ، ولَم يقل فيه واحد منهما من الشّام ، وكذا أخرجه ابن سعد في ترجمة أمّ حبيبة من طريق صفيّة بنت أبي عبيد عنها.

ثمّ وجدت الحديث في مسند ابن أبي شيبة قال : حدّثنا وكيع حدّثنا شعبة عن حميد بن نافع ، ولفظه " جاء نعي أخي أمّ حبيبة ، أو حميم لها ، فدعتْ بصفرةٍ فلطخت به ذراعيها ".

وكذا رواه الدّارميّ عن هاشم بن القاسم عن شعبة ، لكن بلفظ " إنّ أخاً لأمّ حبيبة مات أو حميماً لها ". ورواه أحمد عن حجّاج ومحمّد بن جعفر جميعاً عن شعبة بلفظ " إنّ حميماً لها مات " من غير تردّد.

وإطلاق الحميم على الأخ أقرب من إطلاقه على الأب ، فقوي الظّنّ عند هذا أن تكون القصّة تعدّدت لزينب مع أمّ حبيبة عند وفاة أخيها يزيد ، ثمّ عند وفاة أبيها أبي سفيان . لا مانع من ذلك. والله أعلم

قوله : (بصفرةٍ فمسحت بذراعيها) في رواية مالك عن حميد عند الشيخين " بطيبٍ فيه صفرة خلوق ". وزاد فيه " فدهنت منه جارية ثمّ مسّت بعارضيها - أي بعارضي نفسها - ثم قالت : والله مالي بالطيب حاجة. غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول.."

قوله : (لا يحلّ) استدل به على تحريم الإحداد على غير الزّوج وهو واضح ، وعلى وجوب الإحداد المدّة المذكورة على الزّوج.

واستشكل بأنّ الاستثناء وقع بعد النّفي ، فيدلّ على الحلّ فوق

الثّلاث على الزّوج لا على الوجوب.

وأجيب : بأنّ الوجوب استفيد من دليل آخر كالإجماع.

ورُدّ : بأنّ المنقول عن الحسن البصريّ ، أنّ الإحداد لا يجب. أخرجه ابن أبي شيبة ، ونقل الخلال بسنده عن أحمد عن هشيم عن داود عن الشّعبيّ ، أنّه كان لا يعرف الإحداد.

قال أحمد : ما كان بالعراق أشدّ تبحّراً من هذين - يعني الحسن والشّعبيّ - قال : وخفي ذلك عليهما. انتهى

ومخالفتهما لا تقدح في الاحتجاج ، وإن كان فيها ردٌّ على من ادّعى الإجماع .

وفي أثر الشّعبيّ تعقّب على ابن المنذر ، حيث نفى الخلاف في المسألة إلّا عن الحسن ، وأيضاً فحديث التي شكَتْ عينها [1] دالٌّ على الوجوب ، وإلا لَم يمتنع التّداوي المباح.

وأجيب أيضاً : بأنّ السّياق يدلّ على الوجوب ، فإنّ كلّ ما منع منه إذا دلَّ دليل على جوازه كان ذلك الدّليل دالاً بعينه على الوجوب ، كالختان والزّيادة على الرّكوع في الكسوف ونحو ذلك.

قوله : (لامرأةٍ) تمسّك بمفهومه الحنفيّة ، فقالوا : لا يجب الإحداد على الصّغيرة.

وذهب الجمهور . إلى وجوب الإحداد عليها كما تجب العدّة.

وأجابوا عن التّقييد بالمرأة : أنّه خرج مخرج الغالب ، وعن كونها

---

(١) سيأتي حديث الشكوى بعد حديث إن شاء الله.

غير مكلفة بأنّ الوليّ هو المخاطب بمنعها ممّا تمنع منه المعتدّة.

ودخل في عموم قوله " امرأة " المدخول بها وغير المدخول بها حرّة كانت أو أمة ، ولو كانت مبعّضة أو مكاتبة ، أو أمّ ولد إذا مات عنها زوجها لا سيّدها ، لتقييده بالزّوج في الخبر **خلافاً للحنفيّة**.

قوله : (تؤمن بالله واليوم الآخر) استدل به **الحنفيّة** بأن لَّا إحداد على الذمّيّة للتّقييد بالإيمان ، وبه قال **بعض المالكيّة وأبو ثور** ، وترجم عليه النّسائيّ بذلك.

وأجاب الجمهور : بأنّه ذكر تأكيداً للمبالغة في الزّجر فلا مفهوم له ، كما يقال هذا طريق المسلمين وقد يسلكه غيرهم.

وأيضاً فالإحداد من حقّ الزّوج ، وهو ملتحقٌ بالعدّة في حفظ النّسب ، فتدخل الكافرة في ذلك بالمعنى كما دخل الكافر في النّهي عن السّوم على سوم أخيه ، ولأنّه حقّ للزّوجيّة فأشبه النّفقة والسّكنى.

ونقل السّبكيّ في فتاويه **عن بعضهم** ، أنّ الذّمّيّة داخلة في قوله "تؤمن بالله واليوم الآخر" وردّ على قائله ، وبيّن فساد شبهته. فأجاد.

وقال النّوويّ : قيّد بوصف الإيمان ، لأنّ المتّصف به هو الذي ينقاد للشّرع.

قال ابن دقيق العيد : والأوّل أولى ، **وفي رواية عند المالكيّة** ، أنّ الذّمّيّة المتوفّي عنها تعتدّ بالأقراء.

قال ابن العربيّ : هو قول مَن قال : لا إحداد عليها

قوله : (تُحدّ) بضمّ أوّله وكسر ثانيه من الرّباعيّ ، ويجوز بفتحةٍ ثمّ

ضمّة من الثّلاثيّ.

قال ابن بطّال : الإحداد بالمهملة امتناع المرأة المتوفّى عنها زوجها من الزّينة كلّها من لباس وطيب وغيرهما ، وكلّ ما كان من دواعي الجماع. وأباح الشّارع للمرأة أن تحدّ على غير زوجها ثلاثة أيّام لِمَا يغلب من لوعة الحزن ويهجم من أَلَم الوجد ، وليس ذلك واجباً لاتّفاقهم على أنّ الزّوج لو طالبها بالجماع لَم يحلّ لها منعه من تلك الحال.

قال أهل اللغة : أصل الإحداد المنع ، ومنه سُمّي البوّاب حدّاداً لمنعه الدّاخل ، وسُمّيت العقوبة حدّاً لأنّها تردع عن المعصية.

وقال ابن درستويه : معنى الإحداد منع المعتدّة نفسها الزّينة وبدنها الطّيب ومنع الخطّاب خطبتها والطّمع فيها كما منع الحدّ المعصية.

وقال الفرّاء : سمّي الحديد حديداً للامتناع به أو لامتناعه على محاوله ، ومنه تحديد النّظر بمعنى امتناع تقلبه في الجهات.

ويروى بالجيم حكاه الخطّابيّ ، قال : يروى بالحاء والجيم ، وبالحاء أشهر ، والجيم مأخوذ من جددت الشّيء إذا قطعته ، فكأنّ المرأة انقطعت عن الزّينة.

وقال أبو حاتم : أنكر الأصمعيّ حدّت ، ولَم يعرف إلَّا أحدّت.

وقال الفرّاء : كان القدماء يؤثرون أحدّت. والأخرى أكثر ما في كلام العرب.

قوله : (على ميّت) يعمّ كلّ ميّت غير الزّوج . سواء كان قريباً أو

أجنبيّاً.

واستدل به لَمَن قال لا إحداد على امرأة المفقود ، لأنّه لَم تتحقّق وفاته خلافاً للمالكيّة.

قوله : (فوق ثلاثٍ) في رواية للشيخين " فوق ثلاث ليالٍ " وللبخاري " فوق ثلاثة أيّامٍ " وجمع بإرادة الليالي بأيّامها ، ويحمل المطلق هنا على المقيّد الأوّل . ولذلك أنّث ، وهو محمول أيضاً على أنّ المراد ثلاث ليالٍ بأيّامها.

وذهب الأوزاعيّ : إلى أنّها تحدّ ثلاث ليالٍ فقط ، فإن مات في أوّل الليل أقلعت في أوّل اليوم الثّالث ، وإن مات في أثناء الليل أو في أوّل النّهار أو في أثنائه لَم تقلع إلَّا في صبيحة اليوم الرّابع ، ولا تلفيق.

قوله : (إلَّا على زوج) أخذ من هذا الحصر أن لا يزاد على الثّلاث في غير الزّوج أباً كان أو غيره.

وأمّا ما أخرجه أبو داود في " المراسيل " من رواية عمرو بن شعيب ، أنّ النّبيّ ﷺ رخّص للمرأة أن تحدّ على أبيها سبعة أيّام ، وعلى من سواه ثلاثة أيّام . فلو صحّ لكان خصوص الأب يخرج من هذا العموم ، لكنّه مرسل أو معضل ، لأنّ جلّ رواية عمرو بن شعيب عن التّابعين ، ولَم يرو عن أحد من الصّحابة إلَّا الشّيء اليسير عن بعض صغار الصّحابة.

ووهم بعض الشّرّاح فتعقّب على أبي داود تخريجه في " المراسيل " فقال : عمرو بن شعيب ليس تابعيّاً فلا يخرج حديثه في المراسيل.

وهذا التّعقّب مردود لِمَا قلناه ، ولاحتمال أن يكون أبو داود كان لا يخصّ المراسيل برواية التّابعيّ كما هو منقول عن غيره أيضاً.

واستدل به **للأصحّ عند الشّافعيّة** ، في أن لا إحداد على المطلقة ، فأمّا الرّجعيّة فلا إحداد عليها **إجماعاً**.

وإنّما الاختلاف في البائن.

القول الأول : قال الجمهور : لا إحداد.

القول الثاني : وقالت الحنفيّة وأبو عبيد وأبو ثور : عليها الإحداد قياساً على المتوفّى عنها ، وبه قال بعض الشّافعيّة والمالكيّة.

واحتجّ الأوّلون : بأنّ الإحداد شرع لأنّ تركه من التّطيّب واللبس والتّزيّن يدعو إلى الجماع ، فمنعت المرأة منه زجراً لها عن ذلك ، فكان ذلك ظاهراً في حديث الميّت ، لأنّه يمنعه الموت عن منع المعتدّة منه عن التّزويج ولا تراعيه هي ولا تخاف منه ، بخلاف المطلِّق الحيّ في ذلك ، ومن ثَمَّ وجبت العدّة على كلّ متوفّىً عنها ، وإن لَم تكن مدخولاً بها ، بخلاف المطلقة قبل الدّخول فلا إحداد عليها **اتّفاقاً** ، وبأنّ المطلقة البائن يمكنها العود إلى الزّوج بعينه بعقدٍ جديد.

وتعقّب : بأنّ الملاعنة لا إحداد عليها.

وأجيب : بأنّ تركه لفقدان الزّوج بعينه لا لفقدان الزّوجيّة.

واستدل به على جواز الإحداد على غير الزّوج من قريب ونحوه ثلاث ليالٍ فما دونها وتحريمه فيما زاد عليها ، وكأنّ هذا القدر أبيح لأجل حظّ النّفس ومراعاتها وغلبة الطّباع البشريّة ، ولهذا تناولت أمّ

حبيبة وزينب بنت جحش رضي الله عنهما الطّيب لتخرجا عن عهدة الإحداد ، وصرّحت كلّ منهما بأنّها لَم تتطيّب لحاجةٍ ، إشارة إلى أنّ آثار الحزن باقية عندها ، لكنّها لَم يسعها إلَّا امتثال الأمر.

قوله : (أربعة أشهر وعشراً) قيل الحكمة فيه . أنّ الولد يتكامل تخليقه وتنفخ فيه الرّوح بعد مضيّ مائة وعشرين يوماً ، وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأهلة فجبر الكسر إلى العقد على طريق الاحتياط.[1]

---

(١) قال بعض الباحثين : من الشبهات المثارة حول التشريع الإسلامي أنَّه لا يصلح في العصر الحديث . على سبيل المثال قوله تعالى: { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ } (سورة البقرة، آية٢٢٨) فإذا كان الهدف من قضاء المرأة للعدة قبل الزواج من شخص آخر هو إستبراء الرحم من الحمل فهذا أصبح أسهل ما يكون ، إذ بالعلم الحديث يمكن معرفة . هل المرأة حامل أم لا ؟ من خلال التحاليل الطبية .

وقد تمَّ الرد على هذه الشبهة ، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أنَّ ماء الرجل يحتوي على ٦٢ نوعاً من البروتين ، وأن هذا الماء يختلف من رجل إلى آخر فلكل رجل بصمة في رحم زوجته. وإذا تزوجت من رجل آخر بعد الطلاق مباشرة ، قد تصاب المرأة بمرض سرطان الرحم لدخول أكثر من بصمة مختلفة في الرحم .

وقد أثبتت الأبحاث العلمية أنَّ أول حيض بعد طلاق المرأة يزيل من ٣٢ ٪ الى ٣٥ ٪ ، وتزيل الحيضة الثانية من ٦٧٪ الى ٧٢٪ منها ، بينما تزيل الحيضة الثالثة ٩٩,٩٪ من بصمة الرجل ، وهنا يكون الرحم قد تمَّ تطهيره من البصمة السابقة ، وصار مستعداً لاستقبال بصمة أخرى.

أما عن عدة المتوفي عنها زوجها في قوله تعالى : { وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا } (آية: ٢٣٤ سورة البقرة) فقد أثبتت الأبحاث أن المرأة المتوفى عنها زوجها بحزنها عليه وبالكآبة التي تقع عليها هذا يزيد من تثبيت البصمة لديها ، وقالوا إنها تحتاج لدورة رابعة كي تزيل البصمة نهائياً، وبالمقدار الذي قال عنه الله عز وجل تقريباً أربعة أشهر وعشراً . انتهى .

وذكَرَ العشرَ مؤنّثاً لإرادة الليالي ، والمراد مع أيّامها **عند الجمهور** ، فلا تحلّ حتّى تدخل الليلة الحادية عشر.

وعن الأوزاعيّ وبعض السّلف. تنقضي بمضيّ الليالي العشر بعد مضيّ الأشهر ، وتحلّ في أوّل اليوم العاشر.

واستثنيت الحامل كما تقدّم شرح حالها قبلُ . في الكلام على حديث سبيعة بنت الحارث [1].

وقد ورد في حديثٍ قويّ الإسناد . أخرجه أحمد وصحّحه ابن حبّان عن أسماء بنت عميسٍ قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ اليوم الثّالث من قَتْل جعفر بن أبي طالب فقال : لا تحدّي بعد يومك. هذا لفظ أحمد.

وفي رواية له ولابن حبّان والطّحاويّ : لَمَّا أصيب جعفر أتانا النّبيّ ﷺ ، فقال : تسلَّبي ثلاثاً ، ثمّ اصنعي ما شئت .

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " : ظاهره أنّه لا يجب الإحداد على المتوفّى عنها بعد اليوم الثّالث ، لأنّ أسماء بنت عميسٍ كانت زوج جعفر بن أبي طالب بالاتّفاق ، وهي والدة أولاده عبد الله ومحمّد وعون وغيرهم.

قال : بل ظاهر النّهي أنّ الإحداد لا يجوز ، وأجاب بأنّ هذا الحديث شاذّ مخالف للأحاديث الصّحيحة ، **وقد أجمعوا على خلافه.**

قال : **ويحتمل** أن يقال : إنّ جعفراً قتل شهيداً والشّهداء أحياء عند

---

(١) انظر الحديث الماضي.

ربّهم. قال : وهذا ضعيف ، لأنّه لَم يرد في حقّ غير جعفر من الشّهداء ممّن قطع بأنّهم شهداء كما قطع لجعفرٍ. كحمزة بن عبد المطّلب عمّه وكعبد الله بن عمرو بن حرام - والد جابر -. انتهى كلام شيخنا ملخّصاً.

وأجاب الطّحاويّ : بأنّه منسوخ ، وأنّ الإحداد كان على المعتدّة في بعض عدّتها في وقت ، ثمّ أمرت بالإحداد أربعة أشهر وعشراً.

ثمّ ساق حديث الباب . وليس فيها ما يدلّ على ما ادّعاه من النّسخ. لكنّه يكثر من ادّعاء النّسخ بالاحتمال فجرى على عادته.

ويحتمل وراء ذلك أجوبة أخرى :

أحدها : أن يكون المراد بالإحداد المقيّد بالثّلاث قدراً زائداً على الإحداد المعروف ، فعلته أسماء مبالغة في حزنها على جعفر ، فنهاها عن ذلك بعد الثّلاث.

ثانيها : أنّها كانت حاملاً فوضعت بعد ثلاث فانقضت العدّة ، فنهاها بعدها عن الإحداد ، ولا يمنع ذلك قوله في الرّواية الأخرى "ثلاثاً " ، لأنّه يحمل على أنّه ﷺ اطّلع على أنّ عدّتها تنقضي عند الثّلاث.

ثالثها : لعله كان أبانَها بالطّلاق قبل استشهاده فلم يكن عليها إحداد.

رابعها : أنّ البيهقيّ أعلَّ الحديث بالانقطاع ، فقال : لَم يثبت سماع عبد الله بن شداد من أسماء.

وهذا تعليل مدفوع ، فقد صحّحه أحمد ، لكنّه قال : إنّه مخالف للأحاديث الصّحيحة في الإحداد.

قلت : وهو مصير منه إلى أنّه يعله بالشّذوذ .

وذكر الأثرم ، أنّ أحمد سئل عن حديث حنظلة عن سالم عن ابن عمر رفعه " لا إحداد فوق ثلاث " فقال : هذا منكرٌ ، والمعروف عن ابن عمر من رأيه. انتهى.

وهذا يحتمل أن يكون لغير المرأة المعتدّة فلا نكارة فيه ، بخلاف حديث أسماء والله أعلم.

وأغرب ابن حبّان فساق الحديث بلفظ " تسلمي " بالميم بدل الموحّدة ، وفسّره بأنّه أمرها بالتّسليم لأمر الله ، ولا مفهوم لتقييدها بالثّلاث ، بل الحكمة فيه كون القلق يكون في ابتداء الأمر أشدّ فلذلك قيّدها بالثّلاث.

هذا معنى كلامه ، فصحّف الكلمة ، وتكلَّف لتأويلها.

وقد وقع في رواية البيهقيّ وغيره " فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلب ثلاثاً " فتبيّن خطؤه

تكميل : قال ابن بطّالٍ : **ذهب مجاهد** إلى أنّ الآية ، وهي قوله تعالى { يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً } نزلت قبل الآية التي فيها {وصيّة لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج} كما هي قبلها في التّلاوة ، وكأنّ الحامل له على ذلك استشكال أن يكون النّاسخ قبل المنسوخ ، فرأى أنّ استعمالها ممكن بحكم غير متدافع ، لِجواز أن

يوجب الله على المعتدّة تربّص أربعة أشهر وعشر ، ويوجب على أهلها أن تبقى عندهم سبعة أشهر وعشرين ليلة تمام الحول إن أقامت عندهم. انتهى ملخّصاً.

قال : **وهو قولٌ لَم يقله أحدٌ من المفسّرين غيره**. ولا تابعه عليها من الفقهاء أحدٌ ، وأطبقوا على أنّ آية الحول منسوخة ، وأنّ السّكنى تبع للعدّة ، فلمّا نسخ الحول في العدّة بالأربعة أشهر وعشر نسخت السّكنى أيضاً.

وقال ابن عبد البرّ : **لَم يختلف العلماء** أنّ العدّة بالحول نسخت إلى أربعة أشهر وعشر ، **وإنّما اختلفوا** في قوله { غير إخراج } **فالجمهور** على أنّه نسخ أيضاً.

وروى ابن أبي نجيح عن **مجاهد** {والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً} [البقرة: ٢٣٤] قال : كانت هذه العدّة تعتدّ عند أهل زوجها واجباً ، فأنزل الله : {والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً وصيّةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراجٍ ، فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ من معروفٍ}.

قال : جعل الله لها تمام السّنة سبعة أشهرٍ وعشرين ليلةً وصيّةً، إن شاءت سكنت في وصيّتها ، وإن شاءت خرجت ، وهو قول الله تعالى: {غير إخراجٍ فإن خرجن فلا جناح عليكم} [البقرة: ٢٤٠] فالعدّة كما هي واجبٌ عليها "

قال : ولَم يُتابع على ذلك ، ولا قال أحدٌ من علماء المسلمين من

الصّحابة والتّابعين به في مدّة العدّة ، بل روى ابن جريجٍ عن مجاهد في قدرها مثل ما عليه النّاس ، **فارتفع الخلاف** . واختصّ ما نقل **عن مجاهد** وغيره بمدّة السّكنى ، على أنّه أيضاً شاذّ لا يعوّل عليه. والله أعلم.

الحديث الواحد والعشرون

٣٢٥- عن أمّ عطية رضي الله عنها ، أنّ رسول الله ﷺ قال: لا تُحدّ امرأةٌ على ميتٍ فوق ثلاثٍ ، إلَّا على زوجٍ أربعة أشهرٍ وعشراً ، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلَّا ثوب عصْبٍ ، ولا تكتحل ، ولا تمسّ طيباً ، إلَّا إذا طهرت : نبذةً من قسطٍ أو أظفار.(١)

قال المُصنِّف : العصب : ثياب من اليمن فيها بياض وسواد.

والنبذة : الشيء اليسير.

والقسط : العود أو نوع من الطيب تُبخّر به النفساء.

والأظفار : جنس من الطيب لا واحد له من لفظه ، وقيل : هو عطر أسود. القطعة منه تشبه الظفر.

قوله : (لا تحدّ امرأةٌ.. عشراً) ولهما من طريق أيّوب عن حفصة عن أمّ عطيّة ، قالت : كنّا ننهى أن نحدّ على ميّتٍ فوق ثلاثٍ إلَّا على زوجٍ ، أربعة أشهرٍ وعشراً ولا نكتحل.. الحديث ".

ورواه أيّوب عن ابن سيرين بلفظ " أمرنا بأن لا نحدّ على هالك فوق ثلاث. الحديث. أخرجه عبد الرّزّاق.

وللطّبرانيّ من طريق قتادة عن ابن سيرين عن أمّ عطيّة قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : فذكره معناه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٧ ، ٥٠٢٧ ، ٥٠٢٨) ومسلم في كتاب الطلاق (٩٣٨) من طريق أيوب وهشام عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية رضي الله عنها.
وأخرجه البخاري (١٢٢٠ ، ٥٠٢٦) من طريق سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين عن أم عطية نحوه.

وللبخاري من طريق سلمة بن علقمة عن محمّد بن سيرين ، قال : توفّي ابنٌ لأمّ عطيّة رضي الله عنها ، فلمّا كان اليوم الثّالث دعت بصفرةٍ ، فتمسّحت به ، وقالت : نهينا أن نحدّ أكثر من ثلاثٍ إلَّا بزوج.

وفي رواية الكشميهنيّ[1] " إلَّا لزوجٍ " باللام ، ووقع في العِدد من طريقه بلفظ " إلَّا على زوج " والكلّ بمعنى السّببيّة.

وقوله " أن نحدّ " بضمّ أوّله من الرّباعيّ ، ولَم يعرف الأصمعيّ غيره . وحكى غيرُه فتح أوّله وضمّ ثانيه من الثّلاثيّ . يقال : حدّت المرأة وأحدّت بمعنىً.

قوله : (ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلَّا ثوب عصبٍ) بمهملتين. مفتوحة ثمّ ساكنة ثمّ موحّدة وهو بالإضافة ، وهي برود اليمن يعصب غزلها . أي : يربط ثمّ يصبغ ، ثمّ ينسج معصوباً فيخرج موشىً لبقاء ما عصب به أبيض لَم ينصبغ ، وإنّما يعصب السّدى دون اللحمة.

وقال صاحب " المنتهى " : العصب هو المفتول من برود اليمن.

وذكر أبو موسى المدنيّ في " ذيل الغريب " : عن بعض أهل اليمن أنّه من دابّة بحريّة تسمّى فرس فرعون . يتّخذ منها الخرز وغيره ويكون أبيض ، وهذا غريب.

وأغربُ منه قول السّهيليّ : إنّه نبات لا ينبت إلَّا باليمن. وعزاه لأبي حنيفة الدّينوريّ.

---

(١) هو أبو الهيثم محمد بن مكي ، سبق ترجمته (١/ ٣٢)

وأغربُ منه قول الدّاوديّ[1] : المراد بالثّوب العصب الخضرة وهي الحبرة ، وليس له سلف في أنّ العصب الأخضر.

قال ابن المنذر : **أجمع العلماء** على أنّه لا يجوز للحادّة لبس الثّياب المعصفرة ولا المصبغة ، إلَّا ما صبغ بسوادٍ ، فرخّص فيه **مالك والشّافعيّ** ، لكونه لا يتّخذ للزّينة بل هو من لباس الحزن ، وكره **عروةُ** العصب أيضاً ، وكره **مالك** غليظه.

قال النّوويّ : **الأصحّ عند أصحابنا** تحريمه مطلقاً ، وهذا الحديث حجّة لمن أجازه.

وقال ابن دقيق العيد : يؤخذ من مفهوم الحديث جواز ما ليس بمصبوغٍ وهي الثّياب البيض ، **ومنع بعض المالكيّة** المرتفع منها الذي يتزيّن به ، وكذلك الأسود إذا كان ممّا يتزيّن به.

قال النّوويّ : **ورخّص أصحابنا** فيما لا يتزيّن به ولو كان مصبوغاً. واختلف في الحرير. **فالأصحّ عند الشّافعيّة** منعه مطلقاً مصبوغاً أو غير مصبوغ ، لأنّه أبيح للنّساء للتّزيّن به ، والحادّة ممنوعة من التّزيّن فكان في حقّها كالرّجال.

وفي التّحلي بالذّهب والفضّة وباللؤلؤ ونحوه **وجهان** الأصحّ جوازه ، وفيه نظرٌ من جهة المعنى في المقصود بلبسه ، وفي المقصود بالإحداد ، فإنّه عند تأمّلها يترجّح المنع. والله أعلم.

قوله : (ولا تكتحل) سيأتي الكلام عليه إن شاء الله في حديث أم

---

(١) هو أحمد بن نصر ، سبق ترجمته (١/ ٣١٢)

سلمة الذي بعده.

قوله : (ولا تمسّ طيباً إلَّا إذا طهرت) ولهما من رواية أيوب " وقد رخّص للمرأة في طهرها إذا اغتسلت إحدانا من محيضها ".

ولهما من طريق هشام عن حفصة عنها " ولا تمسّ طيباً ، إلَّا أدنى طهرها " أي : عند قرب طهرها ، أو أقلّ طهرها

قوله : (نُبذةً) بضمّ النّون وسكون الموحّدة بعدها معجمة. أي : قطعة ، وتطلق على الشّيء اليسير

قوله : (من قسطٍ أو أظفار) بإثبات " أو " وهي للتّخيير ، وفي رواية لهما " قسطٍ وأظفارٍ " بقاف وواو عاطفة وهو أوجه.

وللبخاري " كست أظفار" كذا في هذه الرّواية. قال ابن التّين صوابه " قسط ظفار ".

كذا قال ، ولَم أر هذا في هذه الرّواية ، لكن حكاه صاحب المشارق.

ووجّهه بأنّه منسوب إلى ظفار مدينة معروفة بسواحل اليمن يجلب إليها القسط الهنديّ ، وحكى في ضبط ظفار **وجهين**. كسر أوّله وصرفه ، أو فتحه والبناء بوزن قطام.

ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه " من قسط أو أظفار " بإثبات " أو " وهي للتّخيير.

قال في المشارق : القسط بخور معروف وكذلك الأظفار ، قال في البارع : الأظفار ضربٌ من العطر يشبه الظّفر.

وقال صاحب المحكم : الظّفر ضرب من العطر أسود مغلف من

أصله على شكل ظفر الإنسان يوضع في البخور والجمع أظفار.

وقال صاحب العين : لا واحد له.

والكست بضمّ الكاف وسكون المهملة بعدها مثنّاة هو القسط ، قاله البخاري ، وكذا قاله غيره ، وحكى المفضّل بن سلمة : أنّه يقال بالكاف والطّاء أيضاً.

قال النّوويّ : ليس القسط والظّفر من مقصود التّطيّب ، وإنّما رخّص فيه للحادّة إذا اغتسلت من الحيض لإزالة الرّائحة الكريهة.

قال المُهلَّب : رخّص لها في التّبخّر لدفع رائحة الدّم عنها لِمَا تستقبله من الصّلاة.

قلت : المقصود من التّطيّب بهما أن يخلطا في أجزاء أخر من غيرهما ثمّ تسحق فتصير طيباً ، والمقصود بهما هنا كما قال الشّيخ أن تتبّع بهما أثر الدّم لإزالة الرّائحة لا للتّطيّب.

وزعم الدّاوديّ : أنّ المراد أنّها تسحق القسط. وتلقيه في الماء آخر غسلها لتذهب رائحة الحيض.

وردّه عياض[1] : بأنّ ظاهر الحديث يأباه ، وأنّه لا يحصل منه رائحة طيّبة إلَّا من التّبخّر به. كذا قال . وفيه نظرٌ.

واستدل به على جواز استعمال ما فيه منفعة لها من جنس ما منعت منه إذا لَم يكن للتّزيّن أو التّطيّب كالتّدهّن بالزّيت في شعر الرّأس أو غيره.

---

(١) هو القاضي عياض بن موسى ، سبق ترجمته (١/ ١٠٣)

الحديث الثاني والعشرون

٣٢٦- وعن أمّ سلمة رضي الله عنها ، قالت : جاءت امرأةٌ إلى رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسولَ الله ، إن ابنتي توفّي عنها زوجها ، وقد اشتكت عينها ، أفنكحلها ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا مرتين أو ثلاثاً ، كل ذلك يقول : لا ثم قال : إنما هي أربعة أشهرٍ وعشرٌ ، وقد كانت إحداكنّ في الجاهلية ترمـي بالبعرة على رأس الحول.

فقالت زينب : كانت المرأة إذا توفّي عنها زوجها ، دخلت حفشاً ، ولبست شرّ ثيابها ، ولَم تمسّ طيباً ولا شيئاً حتى تَمُرَّ عليها سنةٌ ، ثم تؤتى بدابّةٍ حمارٍ أو طيرٍ أو شاةٍ فتفتضّ به ، فقلّما تفتضُّ بشيءٍ إلَّا مات ، ثم تخرج فتعطى بعرةً فترمي بها ، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيبٍ ، أو غيره.(١)

قال المصنِّف : الحفش : البيت الصغير الحقير. وتفتضُّ : تدلك به جسدها.

قوله : (جاءت امرأة) زاد النّسائيّ من طريق الليث عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة عن أمّ سلمة " من قريش " وسمّاها ابن وهب في موطّئه ، وأخرجه إسماعيل القاضي في أحكامه من طريق

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٤) عن عبد الله بن يوسف ، ومسلم (١٤٨٦) عن يحيى بن يحيى كلاهما عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم عن حميد بن نافع عن زينب بنت أم سلمة عن أمها رضي الله عنها. بهذا السياق

وأخرجه البخاري (٥٠٢٥ ، ٥٣٧٩) ومسلم (١٤٨٨) من طريق شعبة عن حميد مختصراً.

عاتكة بنت نعيم بن عبد الله . أخرجه ابن وهب عن أبي الأسود النّوفلي عن القاسم بن محمّد عن زينب عن أمّها أمّ سلمة ، أنّ عاتكة بنت نعيم بن عبد الله أتت تستفتي رسول الله ﷺ فقالت : إنّ ابنتي توفّي عنها زوجها ، وكانت تحت المغيرة المخزوميّ ، وهي تحدّ وتشتكي عينها " الحديث .

وهكذا أخرجه الطّبرانيّ من رواية عمران بن هارون الرّمليّ عن ابن لهيعة ، لكنّه قال " بنت نعيمٍ " ولَم يسمّها.

وأخرجه ابن منده في " المعرفة " من طريق عثمان بن صالح عن عبد الله بن عقبة عن محمّد بن عبد الرّحمن عن حميدٍ بن نافع عن زينب عن أمّها عن عاتكة بنت نعيمٍ أخت عبد الله بن نعيم ، جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : إنّ ابنتها توفّي زوجها " الحديث.

وعبد الله بن عقبة . هو ابن لهيعة نسبه لجدّه ، ومحمّد بن عبد الرّحمن هو أبو الأسود ، فإن كان محفوظاً فلابن لهيعة طريقان.

ولَم تُسمّ البنت التي توفّي زوجها ، ولَم تنسب فيما وقفت عليه.

وأمّا المغيرة المخزوميّ ، فلم أقف على اسم أبيه ، وقد أغفله ابن منده في الصّحابة ، وكذا أبو موسى في الذّيل عليه ، وكذا ابن عبد البرّ ، لكن استدركه ابن فتحون عليه.

قوله : (وقد اشتكت عينها) قال ابن دقيق العيد : يجوز فيه **وجهان**

الأول : ضمّ النّون على الفاعليّة على أن تكون العين هي المشتكية.

الثاني : فتحها على أن يكون في " اشتكت " ضمير الفاعل وهي

المرأة ورجّح هذا.

ووقع في بعض الرّوايات " عيناها " يعني. وهو يرجّح الضّمّ. وهذه الرّواية في مسلم ، وعلى الضّمّ اقتصر النّوويّ وهو الأرجح ، والذي رجّح الأوّل هو المنذريّ.

قوله : (أفنكحلها) بضمّ الحاء. أخرج ابن وهب في موطّئه عن يونس عن الزهري قال : لا أرى أن تقرب الصّبيّة الطّيب " أي : إذا كانت ذات زوج فمات عنها.

وفي التّعليل إشارة إلى أنّ سبب إلحاق الصّبيّة بالبالغ في الإحداد ، وجوب العدّة على كلّ منهما **اتّفاقاً** ، وبذلك احتجّ **الشّافعيّ** أيضاً.

واحتجّ أيضاً بأنّه يحرم العقد عليها بل خطبتها في العدّة.

واحتجّ غيره بقوله في حديث أمّ سلمة في الباب " أفنكحلها " فإنّه يُشعر بأنّها كانت صغيرة ، إذ لو كانت كبيرة لقالت أفتكتحل هي ؟.

وفي الاستدلال به نظرٌ ، لاحتمال أن يكون معنى قولها " أفنكحلها" أي : أفنمكّنها من الاكتحال.

قوله : (لا ، مرّتين أو ثلاثاً. كلّ ذلك يقول : لا) في رواية شعبة عن حميد بن نافع عند البخاري فقال " لا تكتحل ".

القول الأول : قال النّوويّ : فيه دليل على تحريم الاكتحال على الحادّة . سواء احتاجت إليه أم لا. وجاء في حديث أمّ سلمة في الموطّأ وغيره " اجعليه بالليل وامسحيه بالنّهار ".

ووجه الجمع أنّها إذا لَم تحتج إليه لا يحلّ ، وإذا احتاجت لَم يجز

بالنّهار ويجوز بالليل مع أنّ الأولى تركه ، فإن فعلت مسحته بالنّهار.

قال : وتأوّل بعضهم حديث الباب على أنّه لَم يتحقّق الخوف على عينها.

وتعقّب : بأنّ في حديث شعبة المذكور " فخشوا على عينها ".

وفي رواية ابن منده المقدّم ذكرها " رمدَتْ رمَدَاً شديداً ، وقد خشيت على بصرها ". (١)

---

(١) أورد البخاريُّ في صحيحه حديثَ الباب مُسنداً ، وحديثَ أم عطية الماضي معلّقاً في كتاب الطب. باب (الإثمد والكحل من الرمد)

قال الحافظ في "الفتح" : الرمد بفتح الراء والميم : ورمٌ حارٌّ يعرض في الطبقة الملتحمة من العين وهو بياضها الظاهر ، وسببه انصباب أحد الأخلاط أو أبخرة تصعد من المعدة إلى الدماغ. فإن اندفع إلى الخياشيم أحدث الزكام ، أو إلى العين أحدث الرمد.

ولم أر في شيء من طرق حديث أم عطية ذكر الإثمد ، فكأنه ذكره لكون العرب غالباً إنما تكتحل به ، وقد ورد التنصيص عليه في حديث ابن عباس رفعه : اكتحلوا بالإثمد ، فإنه يجلو البصر وينبت الشعر. أخرجه الترمذي وحسنه واللفظ له ، وابن ماجه وصححه ابن حبان ، وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن ابن عباس في " الشمائل ".

وفي الباب عن جابر عند الترمذي في " الشمائل " وابن ماجه وابن عدي من ثلاث طرق عن ابن المنكدر عنه بلفظ " عليكم بالإثمد ، فإنه يجلو البصر وينبت الشعر " وعن علي عند ابن أبي عاصم والطبراني ولفظه " عليكم بالإثمد فإنه منبتة للشعر ، مذهبة للقذى ، مصفاة للبصر " وسنده حسن ، وعن ابن عمر بنحوه عند الترمذي في " الشمائل ".

وعن أنس في " غريب مالك " للدارقطني بلفظ " كان يأمرنا بالإثمد " وعن سعيد بن هوذة عند أحمد بلفظ " اكتحلوا بالإثمد فإنه " الحديث ، وهو عند أبي داود من حديثه بلفظ " إنه أمر بالإثمد المروح عند النوم ".

وعن أبي هريرة بلفظ " خير أكحالكم الإثمد فإنه " الحديث أخرجه البزار وفي سنده مقال ، وعن أبي رافع ، أنَّ النبي ﷺ كان يكتحل بالإثمد. أخرجه البيهقي. وفي سنده مقال . وعن عائشة " كان لرسول الله ﷺ إثمد يكتحل به عند منامه في كل عين ثلاثا

وفي رواية الطّبرانيّ " أنّها قالت في المرّة الثّانية : إنّها تشتكي عينها فوق ما يظنّ ، فقال : لا ".

وفي رواية القاسم بن أصبغ . أخرجها ابن حزم " إنّي أخشى أن تنفقئ عينها ، قال : لا وإن انفقأت " وسنده صحيح.

وبمثل ذلك أفتت أسماء بنت عميسٍ. أخرجه ابن أبي شيبة. **وبهذا قال مالك في رواية عنه** بمنعه مطلقاً.

القول الثاني : وعن مالك : يجوز إذا خافت على عينها بما لا طيب فيه ، وبه قال الشّافعيّة. مقيّداً بالليل

وأجابوا عن قصّة المرأة :

أولاً. باحتمال أنّه كان يحصل لها البرء بغير الكحل كالتّضميد بالصّبر ونحوه.

" أخرجه أبو الشيخ في كتاب " أخلاق النبي ﷺ " بسند ضعيف.
والإثمد : بكسر الهمزة والميم بينهما ثاء مثلثة ساكنة ، وحكي فيه ضم الهمزة : حجر معروف أسود يضرب إلى الحمرة يكون في بلاد الحجاز ، وأجوده يؤتى به من أصبهان.
واختلف . هل هو اسم الحجر الذي يتخذ منه الكحل أو هو نفس الكحل ؟ ذكره ابن سيده ، وأشار إليه الجوهري.
وفي هذه الأحاديث استحباب الاكتحال بالإثمد ، ووقع الأمر بالاكتحال وتراً من حديث أبي هريرة في " سنن أبي داود ". ووقع في بعض الأحاديث التي أشرت إليها كبقية الاكتحال.
وحاصله ثلاثاً في كل عين ، فيكون الوتر في كل واحدة على حدة ، أو اثنتين في كل عين وواحدة بينهما ، أو في اليمين ثلاثاً وفي اليسرى ثنتين فيكون الوتر بالنسبة لهما جميعاً .
وأرجحها الأول والله أعلم. انتهى

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن صفيّة بنت أبي عبيد ، أنّها أحدّت على ابن عمر فلم تكتحل حتّى كادت عيناها تزيغان ، فكانت تقطر فيهما الصّبر.

ثانياً. منهم من تأوّل النّهي على كحل مخصوص ، وهو ما يقتضي التّزيّن به ، لأنّ محض التّداوي قد يحصل بما لا زينة فيه ، فلم ينحصر فيما فيه زينة.

القول الثالث : قالت طائفة من العلماء : يجوز ذلك ، ولو كان فيه طيب.

وحملوا النّهي على التّنزيه جمعاً بين الأدلة.

قوله : (إنّما هي أربعة أشهر وعشراً) كذا في الأصل بالنّصب على حكاية لفظ القرآن ، ولبعضهم بالرّفع وهو واضح.

قال ابن دقيق العيد : فيه إشارة إلى تقليل المدّة بالنّسبة لِمَا كان قبل ذلك ، وتهوين الصّبر عليها ، ولهذا قال بعده " وقد كانت إحداكنّ في الجاهليّة ترمي بالبعرة على رأس الحول " .

وفي التّقييد بالجاهليّة إشارة إلى أنّ الحكم في الإسلام صار بخلافه ، وهو كذلك بالنّسبة لِمَا وصف من الصّنيع ، لكنّ التّقدير بالحول استمرّ في الإسلام بنصّ قوله تعالى { وصيّةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول } ثمّ نسخت بالآية التي قبل وهي { يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشراً }.

قوله : (كانت المرأة إذا توفّي عنها زوجها دخلت حفشاً إلخ) هكذا

في هذه الرّواية لَم تسنده زينب.

ووقع في رواية شعبة في البخاري مرفوعاً كلّه ، لكنّه باختصار ولفظه " فقال : لا تكتحل ، قد كانت إحداكنّ تمكث في شرّ أحلاسها أو شرّ بيتها ، فإذا كان حولٌ فمرّ كلب رمت ببعرةٍ ، فلا حتّى تمضي أربعة أشهر وعشر ".

وهذا لا يقتضي إدراج رواية الباب ، لأنّ شعبة من أحفظ النّاس فلا يقضي على روايته برواية غيره بالاحتمال ، ولعلَّ الموقوف ما في رواية الباب من الزّيادة التي ليست في رواية شعبة.

قوله : (حِفشاً) الحفش بكسر المهملة وسكون الفاء بعدها معجمة. فسّره أبو داود في روايته من طريق مالك : البيت الصّغير.

وعند النّسائيّ من طريق ابن القاسم عن مالك : الحفش الخصّ بضمّ المعجمة بعدها مهملة ، وهو أخصّ من الذي قبله.

وقال الشّافعيّ : الحفش البيت الذّليل الشّعث البناء.

وقيل : هو شيء من خوص يشبه القفّة [1] تجمع فيه المعتدّة متاعها من غزل أو نحوه.

وظاهر سياق القصّة يأبى هذا خصوصاً رواية شعبة ، وكذا وقع في رواية للنّسّائيّ " عمدت إلى شرّ بيت لها فجلست فيه ".

---

(١) قال الليث :: القُفَّةُ: كهيئة القرْعةِ تُتَّخذ من خُوص .
وقال أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ٤٠٥) : القفعة شئ شبيه بالزبيل، ليس بالكبير يُعمل من خوص ، وليست له عرى ، وهو الذي يسميه النساء بالعراق: القفة .

ولعلَّ أصل الحفش ما ذكر ، ثمّ استعمل في البيت الصّغير الحقير على طريق الاستعارة.

والأحلاس في رواية شعبة بمهملتين. جمع حِلْس بكسر ثمّ سكون ، وهو الثّوب أو الكساء الرّقيق يكون تحت البرذعة.

والمراد أنّ الرّاوي شكّ في أيّ اللفظين وقع وصف ثيابها أو وصف مكانها ، وقد ذكرا معاً في رواية شعبة.

قوله : (حتّى يمرّ عليها) في رواية الكشميهنيّ " لها ".

قوله : (ثمّ تؤتى بدابّةٍ) بالتّنوين.

قوله : (حمارٍ) بالجرّ والتّنوين على البدل.

قوله : (أو شاة أو طائر) للتّنويع لا للشّكّ ، وإطلاق الدّابّة على ما ذكر هو بطريق الحقيقة اللغويّة لا العرفيّة.

قوله : (فتفتضّ) بفاءٍ ثمّ مثنّاة ثمّ ضاد معجمة ثقيلة.

فسّره مالك في آخر الحديث فقال : تمسح به جلدها ، وأصل الفضّ الكسر. أي : تكسر ما كانت فيه وتخرج منه بما تفعله بالدّابّة.

ووقع في رواية للنّسائيّ " تقبص " بقاف ثمّ موحّدة ثمّ مهملة خفيفة ، وهي رواية الشّافعيّ ، والقبص الأخذ بأطراف الأنامل.

قال الأصبهاني وابن الأثير : هو كناية عن الإسراع ، أي : تذهب بعدوٍ وسرعة إلى منزل أبويها لكثرة حيائها لقبح منظرها ، أو لشدّة شوقها إلى التّزويج لبعد عهدها به.

والباء في قولها " به " سببيّة ، والضّبط الأوّل أشهر.

قال ابن قتيبة : سألت الحجازيّين عن الافتضاض ، فذكروا أنّ المعتدّة كانت لا تمسّ ماء ، ولا تقلم ظفراً ، ولا تزيل شعراً ، ثمّ تخرج بعد الحول بأقبح منظر ، ثمّ تفتضّ. أي : تكسر ما هي فيه من العدّة بطائر تمسح به قبلها وتنبذه ، فلا يكاد يعيش بعدما تفتضّ به.

قلت : وهذا لا يخالف تفسير مالك ، لكنّه أخصّ منه ، لأنّه أطلق الجلد . وتبيّن أنّ المراد به جلد القُبُل.

وقال ابن وهب : معناه أنّها تمسح بيدها على الدّابّة وعلى ظهره.

وقيل : المراد تمسح به ثمّ تفتضّ. أي : تغتسل ، والافتضاض الاغتسال بالماء العذب ، لإزالة الوسخ وإرادة النّقاء حتّى تصير بيضاء نقيّة كالفضّة.

ومن ثَمَّ قال الأخفش : معناه تتنظّف فتنتقي من الوسخ فتشبه الفضّة في نقائها وبياضها ، والغرض بذلك الإشارة إلى إهلاك ما هي فيه ، ومن الرّمي الانفصال منه بالكليّة.

تنْبيهٌ. جوّز الكرمانيّ أن تكون الباء في قوله " فتفتضّ به " للتّعدّية أو تكون زائدة ، أي : تفتضّ الطّائر بأن تكسر بعض أعضائه. انتهى.

ويردّه ما تقدّم من تفسير الافتضاض صريحاً.

قوله : (ثمّ تخرج فتعطى بعرة) بفتح الموحّدة وسكون المهملة ويجوز فتحها.

قوله : (فترمي بها) في رواية مطرّف وابن الماجشون عن مالك(١)

(١) تقدّم أنَّ الشيخين روياه من طريق مالك. فانظر تخريج الحديث.

"ترمي ببعرةٍ من بعر الغنم أو الإبل فترمي بها أمامها فيكون ذلك إحلالاً لها " وفي رواية ابن وهب " فترمي ببعرة من بعر الغنم من وراء ظهرها ".

ووقع في رواية شعبة " فإذا كان حول فمرّ كلب رمت ببعرةٍ " وظاهره أنّ رميها البعرة يتوقّف على مرور الكلب سواء طال زمن انتظار مروره أم قصر ، وبه جزم بعض الشّرّاح.

وقيل : ترمي بها من عرض من كلب أو غيره ، تري من حضرها أنّ مقامها حولاً أهون عليها من بعرة ترمي بها كلباً أو غيره.

وقال عياض. **يمكن الجمع** بأنّ الكلب إذا مرّ افتضّت به ، ثمّ رمت البعرة.

قلت : ولا يخفى بعده ، والزّيادة من الثّقة مقبولة ، ولا سيّما إذا كان حافظاً ، فإنّه لا منافاة بين الرّوايتين حتّى يحتاج إلى الجمع.

واختلف في المراد برمي البعرة.

فقيل : هو إشارة إلى أنّها رمت العدّة رمي البعرة.

وقيل : إشارة إلى أنّ الفعل الذي فعلته من التّربّص والصّبر على البلاء الذي كانت فيه لِمَا انقضى ، كان عندها بمنزلة البعرة التي رمتها ، استحقاراً له وتعظيماً لحقّ زوجها.

وقيل : بل ترميها على سبيل التّفاؤل بعدم عودها إلى مثل ذلك

كتاب اللّعان

مأخوذ من اللعن ، لأنّ الملاعن يقول " لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ".

واختير لفظ اللعن دون الغضب في التّسمية ، لأنّه قول الرّجل ، وهو الذي بدئ به في الآية ، وهو أيضاً يبدأ به ، وله أن يرجع عنه فيسقط عن المرأة بغير عكس.

وقيل : سمّي لعاناً ، لأنّ اللعن الطّرد والإبعاد. وهو مشترك بينهما.

وإنّما خصّت المرأة بلفظ الغضب لعظم الذّنب بالنّسبة إليها ، لأنّ الرّجل إذا كان كاذباً لَم يصل ذنبه إلى أكثر من القذف ، وإن كانت هي كاذبة فذنبها أعظم لِمَا فيه من تلويث الفراش والتّعرّض لإلحاق من ليس من الزّوج به ، فتنتشر المحرميّة ، وتثبت الولاية والميراث لمن لا يستحقّها.

واللعان والالتعان والملاعنة بمعنىً ، ويقال : تلاعنا والتعنا ولاعن الحاكم بينهما ، والرّجل ملاعن والمرأة ملاعنة ، لوقوعه غالباً من الجانبين.

وأجمعوا على مشروعيّة اللعان ، وعلى أنّه لا يجوز مع عدم التّحقّق.

واختلف في وجوبه على الزّوج ، لكن لو تحقّق أنّ الولد ليس منه ، قوي الوجوب.

الحديث الثالث والعشرون

٣٢٧- عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ فلان بن فلانٍ قال : يا رسولَ الله : أرأيتَ أن لو وجد أحدنا امرأته على فاحشةٍ ، كيف يصنع ؟ إن تكلَّم ، تكلَّم بأمرٍ عظيم ، وإن سكتَ سكتَ على مثل ذلك ، قال : فسكتَ النبيّ ﷺ فلم يُجبه ، فلما كان بعد ذلك أتاه ، فقال : إنَّ الذي سألتك عنه قد ابتليتُ به ، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور { والذين يرمون أزواجهم } فتلاهنّ عليه ، ووعظه وذكّره ، وأخبره أنّ عذابَ الدنيا أهونُ من عذاب الآخرة ، فقال : لا والذي بعثك بالحقّ نبياً ، ما كذبت عليها ، ثم دعاها ، فوعظها ، وأخبرها أنّ عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقالت : لا والذي بعثك بالحقّ إنه لكاذب.

فبدأ بالرجل فشهد أربع شهاداتٍ بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ثم ثـنّى بالمرأة ، فشهِدت أربع شهادات بالله ، إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ثم فرّق بينهما ، ثم قال : الله يعلم أنّ أحدكما كاذبٌ ، فهل منكما تائبٌ ؟ ثلاثاً.[1]

وفي لفظ : لا سبيل لك عليها ، فقال : يا رسولَ الله مالي ؟ قال : لا مال لك ، إن كنتَ صدقت عليها ، فهو بما استحللت من فرجها ، وإن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٩٣) من طريق عبد الملك بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عمر ﷺ.

كنتَ كذبتَ عليها ، فهو أبعد لك منها.[1]

قوله : (عن عبد الله بن عمر ﷺ) أورده مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير. فزاد في أوّله " قال : لَم يفرّق المصعب - يعني ابن الزّبير - بين المتلاعنين ، أي : حيث كان أميرًا على العراق ، قال سعيد : فذكرت ذلك لابن عمر.

ومن وجه آخر عن سعيد : سئلت عن المتلاعنين ، في امرةِ مصعب بن الزّبير ، فما دريت ما أقول ، فمضيت إلى منزل ابن عمر بمكّة.. الحديث. وفيه فقلت : يا أبا عبد الرّحمن ، المتلاعنان أيفرّق بينهما ؟قال : سبحان الله ، نعم ، إنّ أوّل من سأل عن ذلك فلان ابن فلان.

وعرف من قوله " بمكّة " أنّ في الرّواية التي قبلها حذفًا تقديره فسافرت إلى مكّة فذكرت ذلك لابن عمر.

ووقع في رواية عبد الرّزّاق عن معمر عن أيّوب عن سعيد بن جبير قال : كنّا بالكوفة نختلف في الملاعنة ، يقول بعضنا : يفرّق بينهما ، ويقول بعضنا : لا يفرّق ".

ويؤخذ منه أنّ الخلاف في ذلك كان قديمًا ، وقد استمرّ عثمان البتّيّ من فقهاء البصرة على أنّ اللعان لا يقتضي الفرقة. وكأنّه لَم يبلغه حديث ابن عمر.

قوله : (أنّ فلان بن فلانٍ) في رواية أيوب عن سعيد عند الشيخين

(١) أخرجه البخاري (٥٠٠٥ ، ٥٠٠٦ ، ٥٠٣٤ ، ٥٠٣٥) ومسلم (١٤٩٣) من طريق أيوب وعمر بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عمر به.

" فرّق رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان ".

ووقع في رواية أبي أحمد الجرجانيّ " بين أحد بني العجلان " بحاءٍ ودال مهملتين . وهو تصحيف.

وجاء تسميتها [1] في حديث سهل بن سعد من رواية مالك عن الزهري عنه ، أنّ عويمرًا العجلانيّ جاء إلى عاصم بن عديٍّ الأنصاريّ ، فقال له : أرأيت يا عاصم لو أنّ رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله ، فتقتلونه ، أم كيف يفعل ؟ فسل لي عن ذلك يا عاصمُ رسولَ الله ﷺ ، فسأل عاصمٌ رسول الله ﷺ . [2]

وفي رواية القعنبيّ عن مالك " عويمر بن أشقر " وكذا أخرجه أبو داود وأبو عوانة من طريق عياض بن عبد الله الفهريّ عن الزّهريّ.

ووقع في " الاستيعاب " عويمر بن أبيض.

---

(١) صرّح الشارح رحمه الله أنَّ حديث سهل الآتي وحديث ابن عمر قصّة واحدة.

(٢) أخرجه البخاري (٤١٣ ، ٤٤٦٨ ، ٤٤٦٩ ، ٤٩٥٩ ، ٥٠٠٢ ، ٥٠٠٣ ، ٦٤٦٢ ، ٦٧٤٥ ، ٦٧٦٤ ، ٧٨٧٤) ومسلم (١٤٩٢) من طرق عدّة عن الزهري عن سهل ﷺ وتمامه : فسأل عاصم رسول الله ﷺ عن ذلك ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها ، حتى كبُر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ ، فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر ، فقال : يا عاصم ، ماذا قال لك رسول الله ﷺ ؟ فقال عاصم لعويمر : لم تأتني بخير ، قد كرِه رسول الله ﷺ المسألة التي سألته عنها ، فقال عويمر : والله لا أنتهي حتى أسأله عنها ، فأقبل عويمر حتى جاء رسول الله ﷺ وسط الناس ، فقال : يا رسول الله ، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً ، أيقتله فتقتلونه ، أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ : قد أنزل فيك وفي صاحبتك ، فاذهب فأت بها ، قال سهل : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ ، فلمّا فرغا من تلاعنها ، قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلّقها ثلاثاً ، قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ، قال ابن شهاب : فكانت سنة المتلاعنين.

وعند الخطيب في " المبهمات " عويمر بن الحارث ، وهذا هو المعتمد . فإنّ الطّبريّ نسبه في " تهذيب الآثار " فقال : هو عويمر بن الحارث بن زيد بن الجدّ بن عجلان ، فلعلَّ أباه كان يلقّب أشقر أو أبيض ، وفي الصّحابة ابن أشقر آخر وهو مازني. أخرج له ابن ماجه.

وللبخاري من رواية سفيان بن عيينة عن الزّهريّ قال : قال سهل بن سعد : شهدت المتلاعنَين وأنا ابن خمس عشرة سنة ".

ووقع في نسخة أبي اليمان عن شعيب عن الزّهريّ عن سهل بن سعد قال : توفّي رسول الله ﷺ ، وأنا ابن خمس عشرة سنة.

فهذا يدلّ على أنّ قصّة اللعان كانت في السّنة الأخيرة من زمان النّبيّ ﷺ ، لكن جزم الطّبريّ وأبو حاتم وابن حبّان بأنّ اللعان كان في شعبان سنة تسع ، وجزم به غير واحد من المتأخّرين.

ووقع في حديث عبد الله بن جعفر عند الدّارقطنيّ ، أنّ قصّة اللعان كانت بمنصرف النّبيّ ﷺ من تبوك ، وهو قريبٌ من قول الطّبريّ ، ومن وافقه ، لكن في إسناده الواقديّ . فلا بدّ من تأويل أحد القولين ، فإن أمكن وإلّا فطريق شعيب أصحّ.

وممّا يوهن رواية الواقديّ **ما اتّفق عليه أهل السّير** ، أنّ التّوجّه إلى تبوك كان في رجب ، وما ثبت في الصّحيحين ، أنّ هلال بن أُميَّة أحد الثّلاثة الذين تيب عليهم ، وفي قصّته أنّ امرأته استأذنت له النّبيّ ﷺ أن تخدمه ، فأذن لها بشرطٍ أن لا يقربها فقالت : إنّه لا حراك به ، وفيه أنّ ذلك كان بعد أن مضى لهم أربعون يومًا.

فكيف تقع قصّة اللعان في الشّهر الذي انصرفوا فيه من تبوك ، ويقع لهلال مع كونه فيما ذكر من الشّغل بنفسه وهجران النّاس له وغير ذلك ، وقد ثبت في حديث ابن عبّاس ، أنّ آية اللعان نزلت في حقّه ، وكذا عند مسلم من حديث أنس ، أنّه أوّل من لاعن في الإسلام " ؟.

ووقع في رواية عبّاد بن منصور في حديث ابن عبّاس عند أبي داود وأحمد " حتّى جاء هلال بن أُميَّة - وهو أحد الثّلاثة الذين تيب عليهم - فوجد عند أهله رجلاً .. الحديث ".

فهذا يدلّ على أنّ قصّة اللعان تأخّرت عن قصّة تبوك ، والذي يظهر أنّ القصّة كانت متأخّرة ، ولعلَّها كانت في شعبان سنة عشر لا تسع ، وكانت الوفاة النّبويّة في شهر ربيع الأوّل سنة إحدى عشرة باتّفاقٍ ، فيلتئم حينئذٍ مع حديث سهل بن سعد.

ووقع عند مسلم من حديث ابن مسعود : كنّا ليلة جمعة في المسجد ، إذ جاء رجل من الأنصار. فذكر القصّة في اللعان باختصار ، فعيّن اليوم ، لكن لَم يعيّن الشّهر ولا السّنة.

وقوله " عاصم بن عديّ " أي : ابن الجدّ بن العجلان العجلانيّ ، وهو ابن عمّ والد عويمر ، وفي رواية الأوزاعيّ عن الزّهريّ في البخاري " وكان عاصم سيّد بني عجلان ".

والجدّ. بفتح الجيم وتشديد الدّال. والعجلان. بفتح المهملة وسكون الجيم ، هو ابن حارثة بن ضبيعة من بني بليّ بن عمرو بن

الحافّ بن قضاعة ، وكان العجلان حالف بني عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس من الأنصار في الجاهليّة ، وسكن المدينة فدخلوا في الأنصار.

وقد ذكر ابن الكلبيّ ، أنّ امرأة عويمر هي بنت عاصم المذكور ، وأنّ اسمها خولة.

وقال ابن منده في " كتاب الصّحابة " خولة بنت عاصم التي قذفها زوجها فلاعن النّبيُّ ﷺ بينهما ، لها ذِكرٌ ، ولا تعرف لها رواية ، وتبعه أبو نعيمٍ ، ولَم يذكرا سلفهما في ذلك ، وكأنّه ابن الكلبيّ.

وذكر مقاتل بن سليمان فيما حكاه القرطبيّ ، أنّها خولة بنت قيس.

وذكر ابن مردويه ، أنّها بنت أخي عاصم ، فأخرج من طريق الحكم عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى ، أنّ عاصم بن عديّ لَمَّا نزلت { والذين يرمون المحصنات } ، قال : يا رسولَ الله. أين لأحدنا أربعة شهداء ؟ فابتلي به في بنت أخيه. وفي سنده مع إرساله ضعف.

وأخرج ابن أبي حاتم في "التّفسير" عن مقاتل بن حيّان قال : لَمَّا سأل عاصم عن ذلك ابتلي به في أهل بيته ، فأتاه ابن عمّه تحته ابنة عمّه ، رماها بابن عمّة المرأة ، والزّوج والخليل ثلاثتهم بنو عمّ عاصم ،

وعند ابن مردويه في مرسل ابن أبي ليلى المذكور ، أنّ الرّجل الذي رمى عويمر امرأته به هو شريك بن سحماء.

وهو يشهد لصحّة هذه الرّواية لأنّه ابن عمّ عويمر ، وكذا في مرسل مقاتل بن حيّان عند أبي حاتم ، فقال الزّوج لعاصم : يا ابن عمّ

، أقسم بالله لقد رأيت شريك بن سحماء على بطنها ، وإنّها لحبلى ، وما قربتها منذ أربعة أشهر.

وفي حديث عبد الله بن جعفر عند الدّارقطنيّ : لاعن بين عويمر العجلانيّ وامرأته ، فأنكر حملها الذي في بطنها ، وقال : هو لابن سحماء. ولا يمتنع أن يتّهم شريك بن سحماء بالمرأتين معًا.

وأمّا قول ابن الصّبّاغ في " الشّامل " أنّ المزنيّ ذكر في " المختصر " ، أنّ العجلانيّ قذف زوجته بشريك بن سحماء.

وهو سهو في النّقل ، وإنّما القاذف بشريك هلال بن أُميَّة ، فكأنّه لَم يعرف مستند المزنيّ في ذلك ، وإذا جاء الخبر من طرق متعدّدة ، فإنّ بعضها يعضّد بعضًا. **والجمع** ممكن فيتعيّن المصير إليه فهو أولى من التّغليط.

قوله : (يا رسولَ الله : أرأيت أن لو وجد أحدنا.. فسكت النبيّ ﷺ فلم يجبه) في حديث سهل " فقال له : يا عاصم ، أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً ، أيقتله فتقتلونه ، أم كيف يفعل ؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ ، فسأل عاصمٌ رسول الله ﷺ عن ذلك ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها. الحديث ".

وقوله " أيقتله فتقتلونه " أي : قصاصًا لتقدّم علمه بحكم القصاص ، لعموم قوله تعالى { النّفس بالنّفس } لكن في طرقه احتمال أن يخصّ من ذلك ما يقع بالسّبب الذي لا يقدر على الصّبر عليه غالبًا من الغيرة التي في طبع البشر ، ولأجل هذا قال : أم كيف

يفعل. ؟

وفي الصحيحين استشْكال سعد بن عبادة مثل ذلك. لقوله " لو رأيته لضربته بالسّيف غير مصفح " ، وفي البخاري. قول النّبيّ ﷺ لهلال بن أُميَّة لَمَّا سأله عن مثل ذلك " البيّنة ، وإلَّا حدّ في ظهرك " وذلك كلّه قبل أن ينزل اللعان.

وقد اختلف العلماء. فيمن وجد مع امرأته رجلاً ، فتحقّق الأمر فقتله. هل يقتل به ؟.

القول الأول : منع الجمهور الإقدام . وقالوا : يقتصّ منه ، إلَّا أن يأتي ببيّنة الزّنا ، أو على المقتول بالاعتراف ، أو يعترف به ورثته فلا يقتل القاتل به ، بشرط أن يكون المقتول محصنًا.

القول الثاني : يقتل به ، لأنّه ليس له أن يقيم الحدّ بغير إذن الإمام.

القول الثالث : لا يقتل أصلاً ، ويعزّر فيما فعله إذا ظهرت أمارات صدقه.

وشرط أحمد وإسحاق ومن تبعهما أن يأتي بشاهدين أنّه قتله بسبب ذلك ، **ووافقهم ابن القاسم وابن حبيب من المالكيّة** ، لكن زاد أن يكون المقتول قد أحصن.

قال القرطبيّ : ظاهر تقرير عويمر على ما قال يؤيّد قولهم ، كذا قال. والله أعلم

وقوله " أم كيف يفعل " ؟.

يحتمل : أن تكون " أم " متّصلة والتّقدير : أم يصبر على ما به من

المضض.

ويحتمل : أن تكون منقطعة بمعنى الإضراب . أي : بل هناك حكم آخر لا يعرفه ويريد أن يطّلع عليه ، فلذلك قال : سل لي يا عاصم.

وإنّما خصّ عاصمًا بذلك لِما تقدّم من أنّه كان كبير قومه وصهره على ابنته أو ابنة أخيه ، ولعلَّه كان اطّلع على مخايل ما سأل عنه ، لكن لَم يتحقّقه فلذلك لَم يفصح به ، أو اطّلع حقيقة لكن خشي إذا صرّح به من العقوبة التي تضمّنها من رمى المحصنة بغير بيّنة ، أشار إلى ذلك ابن العربيّ ، قال :

ويحتمل : أن يكون لَم يقع له شيء من ذلك ، لكن اتّفق أنّه وقع في نفسه إرادة الاطّلاع على الحكم فابتلي به ، كما يقال البلاء موكّل بالمنطق ، ومن ثَمَّ قال : إنّ الذي سألتك عنه قد ابتليت به.

وفي حديث ابن مسعود عند مسلم " إن تكلم جلدتموه ، أو قتل قتلتموه ، وإن سكت سكت على غيظ ".

وهذه أتمّ الرّوايات في هذا المعنى.

قوله : (فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور { والذين يرمون أزواجهم }) في حديث سهل " فقال رسول الله ﷺ : قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك " ووقع في حديث ابن مسعود ، إنّ الرّجل لَمَّا قال : وإن سكت سكت على غيظ ، قال النّبيّ ﷺ : اللهمّ افتح ، وجعل يدعو ، فنزلت آية اللعان.

وهذا ظاهره أنّ الآية نزلت عقب السّؤال ، لكن **يحتمل** أن يتخلل

بين الدّعاء والنّزول زمن بحيث يذهب عاصم ويعود عويمر.

وهذا كلّه ظاهر جدًّا في أنّ القصّة نزلت بسبب عويمر.

ويعارضه ما رواه البخاري من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عبّاس ، أنّ هلال بن أُميَّة قذف امرأته بشريك بن سحماء ، فقال النّبيّ ﷺ : البيّنة أو حدّ في ظهرك. فقال هلال : والذي بعثك بالحقّ إنّني لصادقٌ ، ولينزلنّ الله فيّ ما يبرّئ ظهري من الحدّ ، فنزل جبريل فأنزل عليه : والذين يرمون أزواجهم. الحديث.

وفي رواية عبّاد بن منصور عن عكرمة عن ابن عبّاس. في هذا الحديث عند أبي داود " فقال هلال : وإنّي لأرجو أن يجعل الله لي فرجًا. قال : فبينا رسول الله ﷺ كذلك ، إذ نزل عليه الوحي.

وفي حديث أنس عند مسلم " أنّ هلال بن أُميَّة قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وكان أخا البراء بن مالك لأمّه ، وكان أوّل رجلٍ لاعن في الإسلام ".

فهذا يدلّ على أنّ الآية نزلت بسبب هلال.

وقد اختلف الأئمّة في هذا الموضع :

فمنهم : من رجّح أنّها نزلت في شأن عويمرٍ.

ومنهم : من رجّح أنّها نزلت في شأن هلال.

ومنهم : من جمع بينهما. بأنّ أوّل من وقع له ذلك هلال ، وصادف مجيء عويمرٍ أيضًا فنزلت في شأنهما معًا في وقت واحد.

وقد جنح النّوويّ إلى هذا ، وسبقه الخطيب. فقال : لعلهما اتّفق

كونهما جاءا في وقت واحد.

ويؤيّد التّعدّد : أنّ القائل في قصّة هلالٍ سعدُ بنُ عبادة . ما أخرجه أبو داود والطّبريّ من طريق عبّاد بن منصور عن عكرمة عن ابن عبّاس. مثل رواية هشام بن حسّان بزيادةٍ في أوّله " لَمَّا نزلت { والذين يرمون أزواجهم } الآية. قال سعد بن عبادة : لو رأيت لُكاعًا قد تفخّذها رجلٌ لَم يكن لي أن أهيّجه حتّى آتي أربعة شهداء ، ما كنت لآتي بهم حتّى يفرغ من حاجته ، قال : فما لبثوا إلَّا يسيرًا حتّى جاء هلال بن أُميَّة " الحديث.

وعند الطّبريّ من طريق أيّوب عن عكرمة مرسلاً فيه نحوه . وزاد " فلم يلبثوا أن جاء ابن عمّ له فرمى امرأته " الحديث. والقائل في قصّة عويمرٍ عاصم بن عديّ كما في حديث سهل بن سعد.

وأخرج الطّبريّ من طريق الشّعبيّ مرسلاً قال : لَمَّا نزلت { والذين يرمون أزواجهم } الآية. قال عاصم بن عديّ : إنْ أنا رأيتُ فتكلمت جُلدت ، وإن سكتّ سكتّ على غيظٍ. الحديث.

ولا مانع أنْ تتعدّد القصص ويتّحد النّزول.

وروى البزّار من طريق زيد بن تبيع عن حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ لأبي بكر : لو رأيتَ مع أمّ رومان رجلاً ما كنتَ فاعلاً به ؟ قال : كنتُ فاعلاً به شرًّا. قال : فأنت يا عمر ؟ قال : كنت أقول لعن الله الأبعد ، قال : فنزلت .

ويحتمل : أنّ النّزول سبق بسبب هلال ، فلمّا جاء عويمر ولَم يكن

علم بما وقع لهلالٍ أعلمه النّبيّ ﷺ بالحكم ، ولهذا قال في قصّة هلال : " فنزل جبريل " وفي قصّة عويمرٍ " قد أنزل الله فيك ، فيؤوّل قوله : قد أنزل الله فيك ، أي : وفيمن كان مثلك ".

وبهذا أجاب ابن الصّبّاغ في الشّامل قال : نزلت الآية في هلال ، وأمّا قوله لعويمرٍ : " قد نزل فيك وفي صاحبتك " فمعناه ما نزل في قصّة هلال.

ويؤيّده : أنّ في حديث أنس عند أبي يعلى قال : أوّل لعان كان في الإسلام ، أنّ شريك بن سحماء قذفه هلال بن أُميَّة بامرأته. الحديث.

وجنح القرطبيّ إلى تجويز نزول الآية مرّتين ، قال : وهذه الاحتمالات وإن بعدت أولى من تغليط الرّواة الحفّاظ ، وقد أنكر جماعة ذكر هلال فيمن لاعن.

قال القرطبيّ : أنكره أبو عبد الله بن أبي صفرة - أخو المُهلَّب - وقال : هو خطأ ، والصّحيح أنّه عويمر. وسبقه إلى نحو ذلك الطّبريّ

وقال ابن العربيّ : قال النّاس : هو وهْم من هشام بن حسّان ، وعليه دار حديث ابن عبّاس وأنس بذلك.

وقال عياض في " المشارق " : كذا جاء من رواية هشام بن حسّان ، ولَم يقله غيره ، وإنّما القصّة لعويمرٍ العجلانيّ ، قال : ولكن وقع في " المدوّنة " في حديث العجلانيّ ذكر شريك.

وقال النّوويّ في مبهماته : **اختلفوا في الملاعن على ثلاثة أقوال.**

القول الأول : عويمر العجلانيّ.

القول الثاني : هلال بن أُميَّة.

القول الثالث : وعاصم بن عديّ.

ثمّ نقل عن الواحديّ ، أنّ أظهر هذه الأقوال أنّه عويمر.

وكلام الجميع متعقّب :

أمّا قول ابن أبي صفرة : فدعوى مجرّدة ، وكيف يجزم بخطأ حديث ثابت في الصّحيحين مع إمكان الجمع ؟ وما نسبه إلى الطّبريّ لَم أره في كلامه.

وأمّا قول ابن العربيّ : إنّ ذكرَ هلالٍ دار على هشام بن حسّان ، وكذا جزم عياض ، بأنّه لَم يقله غيره ، فمردود ، لأنّ هشام بن حسّان لَم ينفرد به ، فقد وافقه عبّاد بن منصور كما قدّمته ، وكذا جرير بن حازم عن أيّوب. أخرجه الطّبريّ وابن مردويه موصولاً قال : لَمَّا قذف هلال بن أُميَّة امرأته.

وأمّا قول النّوويّ تبعًا للواحديّ وجنوحه إلى التّرجيح : فمرجوحٌ ، لأنّ الجمع مع إمكانه أولى من التّرجيح.

ثمّ قوله : " وقيل عاصم بن عديّ " فيه نظرٌ ، لأنّه ليس لعاصمٍ فيه قصّة أنّه الذي لاعن امرأته ، وإنّما الذي وقع من عاصم نظير الذي وقع من سعد بن عبادة. ولَمَّا روى ابن عبد البرّ في " التّمهيد " طريق جرير بن حازم ، تعقّبه بأن قال : قد رواه القاسم بن محمّد عن ابن عبّاس كما رواه النّاس.

وهو يوهم أنّ القاسم سمّى الملاعن عويمرًا ، والذي في الصّحيح

" فأتاه رجلٌ من قومه " أي : من قوم عاصم ، والنّسائيّ من هذا الوجه " لاعن بين العجلانيّ وامرأته " والعجلانيّ هو عويمر.

وظهر لي الآن احتمال : أن يكون عاصم سأل قبل النّزول ثمّ جاء هلال بعده فنزلت عند سؤاله ، فجاء عويمر في المرّة الثّانية التي قال فيها " إنّ الذي سألتك عنه قد ابتليت به " فوجد الآية نزلت في شأن هلال ، فأعلمه ﷺ بأنّها نزلت فيه ، يعني أنّها نزلت في كلّ من وقع له ذلك ، لأنّ ذلك لا يختصّ بهلالٍ.

وكذا يجاب على سياق حديث ابن مسعود ، يحتمل أنّه لَمَّا شرع يدعو بعد توجّه العجلانيّ ، جاء هلال فذكر قصّته فنزلت ، فجاء عويمر ، فقال : قد نزل فيك وفي صاحبتك.

قوله : (فبدأ بالرجل).

القول الأول : فيه التصريح أنّ الرّجل يُقدّم قبل المرأة في الملاعنة. وبه قال الشّافعيّ ومن تبعه ، وأشهب من المالكيّة ، ورجّحه ابن العربيّ.

القول الثاني : قال ابن القاسم : لو ابتدأت به المرأة صحّ واعتدّ به. وهو قول أبي حنيفة.

واحتجّوا : بأنّ الله عطفه بالواو وهي لا تقتضي التّرتيب.

واحتجّ للأوّلين ، بأنّ اللعان شرع لدفع الحدّ عن الرّجل.

ويؤيّده قوله ﷺ لهلال : البيّنة وإلَّا حدّ في ظهرك. فلو بُدئ بالمرأة لكان دفعًا لأمر لَم يثبت ، وبأنّ الرّجل يمكنه أن يرجع بعد أن يلتعنَ

فيندفع عن المرأة ، بخلاف ما لو بدأت به المرأة.

قوله : (فشهد أربع.. إن كان من الصادقين) وحديث ابن مسعود نحوه ، لكن زاد فيه " فذهبت لتلتعن ، فقال النّبيّ ﷺ : مه ، فأبتْ ، فالتعنت.

وفي حديث أنس عند أبي يعلى وأصله في مسلم : فدعاه النّبيّ ﷺ ، فقال : أتشهد بالله إنّك لمن الصّادقين فيما رميتها به من الزّنا ؟ فشهد بذلك أربعًا ، ثمّ قال له في الخامسة : ولعنة الله عليك إن كنت من الكاذبين ؟ ففعل ، ثمّ دعاها. فذكر نحوه ، فلمّا كان في الخامسة ، سكتت سكتة حتّى ظنّوا أنّها ستعترف ، ثمّ قالت : لا أفضح قومي سائر اليوم ، فمضت على القول.

وفي حديث ابن عبّاس من طريق عاصم بن كليب عن أبيه عنه عند أبي داود والنّسائيّ وابن أبي حاتم " فدعا الرّجل ، فشهد أربع شهادات بالله إنّه لمن الصّادقين ، فأمر به فأمسك على فيه ، فوعظه ، فقال : كلّ شيء أهون عليك من لعنة الله. ثمّ أرسله ، فقال : لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. وقال في المرأة نحو ذلك.

وهذه الطّريق لَم يسمّ فيها الزّوج ولا الزّوجة ، بخلاف حديث أنس ، فصرّح فيه بأنّها في قصّة هلال بن أُميَّة.

فإن كانت القصّة واحدة وقع الوهم في تسمية الملاعن كما جزم به غير واحد. فهذه زيادة من ثقة فتعتمد.

وإن كانت متعدّدة فقد ثبت بعضها في قصّه امرأة هلال.

قوله : (الله يعلم أنّ أحدكما كاذبٌ) قال عياض : ظاهره أنّه قال هذا الكلام بعد فراغهما من اللعان ، فيؤخذ منه عرض التّوبة على المذنب ولو بطريق الإجمال ، وأنّه يلزم من كذبه التّوبة من ذلك.

وقال الدّاوديّ : قال ذلك قبل اللعان تحذيرًا لهما منه. والأوّل أظهر وأولى بسياق الكلام.

قلت : والذي قاله الدّاوديّ أولى من جهة أخرى ، وهي مشروعيّة الموعظة قبل الوقوع في المعصية ، بل هو أحرى ممّا بعد الوقوع ، وأمّا سياق الكلام فمحتمل في رواية ابن عمر للأمرين.

وأمّا حديث ابن عبّاس فسياقه ظاهر فيما قال الدّاوديّ.

ففي رواية جرير بن حازم عن أيّوب عن عكرمة عن ابن عبّاس عند الطّبريّ والحاكم والبيهقيّ في قصّة هلال بن أُميَّة ، قال : فدعاهما حين نزلت آية الملاعنة فقال : الله يعلم أنّ أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فقال هلال : والله إنّي لصادق. الحديث.

وقد أخرج البخاري حديث ابن عبّاس من رواية عكرمة في قصّة غير القصّة التي في حديث سهل بن سعد وابن عمر ، فيصحّ الأمران معًا باعتبار التّعدّد.

قوله : (أحدكما كاذب) فيه تغليب المذكّر على المؤنّث.

وقال عياض وتبعه النّوويّ : في " قوله أحدكما " ردّ على مَن قال من النّحاة إنّ لفظ أحد لا يستعمل إلّا في النّفي ، وعلى مَن قال منهم لا يستعمل إلّا في الوصف ، وأنّها لا توضع موضع واحد ولا توقع

موقعه. وقد أجازه المبرّد. وجاء في هذا الحديث في غير وصف ولا نفي وبمعنىً واحد. انتهى.

قال الفاكهيّ : هذا من أعجب ما وقع للقاضي مع براعته وحذقه ، فإنّ الذي قاله النّحاة إنّما هو في " أحد " التي للعموم نحو ما في الدّار من أحد. وما جاءني من أحد ، وأمّا أحد بمعنى واحد **فلا خلاف** في استعمالها في الإثبات نحو (قل هو الله أحدٌ) ونحو (فشهادة أحدهم) ونحو " أحدكما كاذب ".

قوله : (فهل منكما تائبٌ) يحتمل أن يكون إرشادًا ، لا أنّه لَم يحصل منهما ، ولا من أحدهما اعتراف ، ولأنّ الزّوج لو أكذب نفسه كانت توبة منه.

قوله : (وفي لفظ : لا سبيل لك عليها) أي : لا تسليط

قوله : (فقال : يا رسولَ الله مالي) وللبخاري " فقال الرجل : مالي ، قيل : لا مال لك " وقوله " مالي " فاعل فعل محذوف ، كأنّه لَمَّا سمع لا سبيل لك عليها قال : أيذهب مالي ؟ والمراد به الصّداق

قال ابن العربيّ : قوله " مالي " أي : الصّداق الذي دفعته إليها ، فأجيب بأنّك استوفيته بدخولك عليها ، وتمكينها لك من نفسها . ثمّ أوضح له ذلك بتقسيم مستوعب ، فقال : إن كنت صادقًا فيما ادّعيته عليها ، فقد استوفيت حقّك منها قبل ذلك ، وإن كنت كذبت عليها ، فذلك أبعد لك من مطالبتها ، لئلا تجمع عليها الظّلم في عرضها ومطالبتها بمالٍ قبضته منك قبضًا صحيحًا تستحقّه.

وعرف من هذه الرّواية اسم القائل " لا مال لك " حيث أبهم في رواية البخاري بلفظ " قيل : لا مال لك " مع أنّ النّسائيّ رواه عن زياد بن أيّوب عن ابن عليّة عن أيوب بلفظ " قال : لا مال لك ".

ويستفاد من قوله " فهو بما استحللت من فرجها " أنّ الملاعنة لو أكذبت نفسها بعد اللعان وأقرّت بالزّنا وجب عليها الحدّ ، لكن لا يسقط مهرها.

قوله : (إن كنت صدقت عليها فهو بما استحللت من فرجها) وللبخاري " فقد دخلت بها ". **وقد انعقد الإجماع** على أنّ الملاعنه المدخول بها تستحقّ جميع الصداق.

واختلف في غير المدخول بها :

القول الأول : الجمهور على أنّ لها النّصف كغيرها من المطلقات قبل الدّخول

القول الثاني : بل لها جميعه ، قاله أبو الزّناد والحكم وحمّاد

القول الثالث : لا شيء لها أصلاً ، قاله الزّهريّ ، وروي عن مالك.

وقد تمسّك بقوله " فقد دخلتَ بها ".

وهو القول الأول : على أنّ من أغلق بابًا وأرخى سترًا على المرأة فقد وجب لها الصّداق وعليها العدّة .

وبذلك قال الليث والأوزاعيّ وأهل الكوفة وأحمد ، وجاء ذلك عن عمر وعليّ وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابن عمر.

واحتجّوا أيضًا : بأنّ الغالب عند إغلاق الباب وإرخاء السّتر على

المرأة وقوع الجماع فأقيمت المظنّة مقام المئنّة ، لِمَا جبلت عليه النّفوس في تلك الحالة من عدم الصّبر عن الوقاع غالبًا لغلبة الشّهوة وتوفّر الدّاعية.

القول الثاني : قال الكوفيّون : الخلوة الصّحيحة يجب معها المهر كاملاً سواء وطئ أم لَم يطأ ، إلَّا إن كان أحدهما مريضًا أو صائمًا أو محرمًا أو كانت حائضًا فلها النّصف. وعليها العدّة كاملة.

القول الثالث : ذهب الشّافعيّ وطائفة إلى أنّ المهر لا يجب كاملاً إلَّا بالجماع.

واحتجّ بقوله تعالى { وإن طلقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ وقد فرضتم لهنّ فريضة فنصف ما فرضتم } وقال { ثمّ طلقتموهنّ من قبل أن تمسّوهنّ فما لكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها } وجاء ذلك عن ابن مسعود وابن عبّاس وشريح والشّعبيّ وابن سيرين.

والجواب عن الحديث : أنّه ثبت في الرّواية الأخرى في حديث الباب " فهو بما استحللت من فرجها " فلم يكن في قوله " دخلت عليها " حجّة لِمَن قال إنّ مجرّد الدّخول يكفي.

القول الرابع : قال مالك : إذا دخل بالمرأة في بيته صدقت عليه ، وإن دخل بها في بيتها صدق عليها ، ونقله عن ابن المسيّب.

وعن مالك رواية أخرى كقول الكوفيّين.

قوله : (وإن كنتَ كذبتَ عليها ، فهو أبعد لك منها) وللبخاري من طريق عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير بلفظ " فذلك أبعد

وأبعد لك منها " وكرّر لفظ أبعد تأكيدًا.

قوله " ذلك " الإشارة إلى الكذب ، لأنّه مع الصّدق يبعد عليه استحقاق إعادة المال ففي الكذب أبعد.

الحديث الرابع والعشرون

٣٢٨- عن ابن عمر ﷺ ، أنّ رجلاً رمى امرأته ، وانتفى من ولدها في زمان رسول الله ﷺ. فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا ، كما قال الله تعالى ، ثم قضى بالولد للمرأة ، وفرّق بين المتلاعنين.[1]

قوله : (أنّ رجلاً رمى امرأته ، وانتفى من ولدها في زمان رسول الله ﷺ) وللبخاري من رواية يحيى بن بكير عن مالك عن نافع " أنّ النّبيّ ﷺ لاعن بين رجلٍ وامرأته ، فانتفى من ولدها.

قال الطّيبيّ[2] : الفاء سببيّة . أي : الملاعنة سبب الانتفاء ، فإن أراد أنّ الملاعنة سبب ثبوت الانتفاء فجيّد ، وإن أراد أنّ الملاعنة سبب وجود الانتفاء فليس كذلك ، فإنّه إن لَم يتعرّض لنفي الولد في الملاعنة لَم ينتف.

والحديث في الموطّأ بلفظ " وانتفى " بالواو لا بالفاء.

وذكر ابن عبد البرّ. أنّ بعض الرّواة عن مالك ذكره بلفظ "وانتقل" يعني بقافٍ بدل الفاء ولامٍ آخره . وكأنّه تصحيف ، وإن كان محفوظًا فمعناه قريب من الأوّل ، وقوله " أنّ رجلاً رمى امرأته وانتفى من ولدها ، فأمرهما النّبيّ ﷺ فتلاعنا " فوَضَحَ أنّ الانتفاء

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧١ ، ٥٠٠١ ، ٥٠٠٧ ، ٥٠٠٨ ، ٥٠٠٩ ، ٦٣٦٧) ومسلم (١٤٩٤) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ.

(٢) هو الحسن بن محمد ، سبق ترجمته (١/ ٢٣)

سبب الملاعنة لا العكس.

واستدل بهذا الحديث.

وهو القول الأول : على مشروعيّة اللعان لنفي الولد.

القول الثاني : عن أحمد : ينتفي الولد بمجرّد اللعان ، ولو لَم يتعرّض الرّجل لذكره في اللعان.

وفيه نظرٌ ، لأنّه لو استلحقه لحقه ، وإنّما يؤثّر لعان الرّجل دفع حدّ القذف عنه ، وثبوت زنا المرأة ثمّ يرتفع عنها الحدّ بالتعانها.

القول الثالث : قال الشّافعيّ : إن نفى الولد في الملاعنة انتفى ، وإن لَم يتعرّض له فله أن يعيد اللعان لانتفائه ولا إعادة على المرأة ، وإن أمكنه الرّفع إلى الحاكم فأخّر بغير عذر حتّى ولدت لَم يكن له أن ينفيه كما في الشّفعة.

واستُدلّ به.

وهو القول الأول : على أنّه لا يشترط في نفي الحمل تصريح الرّجل بأنّها ولدت من زنًا ، ولا أنّه استبرأها بحيضةٍ.

القول الثاني : عن المالكيّة يشترط ذلك.

واحتجّ بعض من خالفهم ، بأنّه نفى الحمل عنه من غير أن يتعرّض لذلك بخلاف اللعان النّاشئ عن قذفها.

واحتجّ الشّافعيّ ، بأنّ الحامل قد تحيض ، فلا معنى لاشتراط الاستبراء.

قال ابن العربيّ : ليس عن هذا جواب مقنع.

قوله : (فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا ، كما قال الله تعالى)

وللبخاري من رواية جويرية عن نافعٍ " أنّ رجلاً من الأنصار قذف امرأته ، فأحلفهما النّبيّ ﷺ " والمراد بالإحلاف هنا ، النّطق بكلمات اللعان.

وقد تمسّك به مَن قال إنّ اللعان يمين ، **وهو قول مالك والشّافعيّ والجمهور**

وقال أبو حنيفة : اللعان شهادة ، وهو وجه للشّافعيّة.

وقيل : شهادة فيها شائبة اليمين.

وقيل بالعكس ، ومن ثَمَّ قال بعض العلماء : ليس بيمينٍ ولا شهادة.

وانبنى على الخلاف ، أنّ اللعان يشرع بين كلّ زوجين مسلمين أو كافرين ، حرّين أو عبدين ، عدلين أو فاسقين بناء على أنّه يمين ، فمن صحّ يمينه صحّ لعانه.

وقيل : لا يصحّ اللعان إلَّا من زوجين حرّين مسلمين ، لأنّ اللعان شهادة ، ولا يصحّ من محدود في قذف.

وهذا الحديث حجّة للأوّلين لتسوية الرّاوي بين لاعن وحلف. ويؤيّده أنّ اليمين ما دلَّ على حثّ أو منع أو تحقيق خبر وهو هنا كذلك.

ويدلّ عليه ، قوله ﷺ في بعض طرق حديث ابن عبّاس [(١)] " فقال

---

(١) حديث ابن عباس. أصله في صحيح البخاري كما تقدّم ذكره . في الحديث الماضي.

له : احلف بالله الذي لا إله إلّا هو إنّي لصادق ، يقول ذلك أربع مرّات " أخرجه الحاكم والبيهقيّ من رواية جرير بن حازم عن أيّوب عن عكرمة عنه. وقوله " لولا الأيمان لكان لي ولها شأن " [1].

واعتلَّ بعض الحنفيّة ، بأنّها لو كانت يمينًا لَمَا تكرّرت.

وأجيب : بأنّها خرجت عن القياس تغليظًا لحرمة الفروج ، كما خرجت القسامة لحرمة الأنفس ، وبأنّها لو كانت شهادة لَم تكرّر أيضًا.

والذي تحرّر لي أنّها من حيث الجزم بنفي الكذب وإثبات الصّدق يمينٌ ، لكن أطلق عليها شهادة لاشتراط أن لا يكتفى في ذلك بالظّنّ ، بل لا بدّ من وجود علم كلّ منهما بالأمرين ، علمًا يصحّ معه أن يشهد به.

ويؤيّد كونها يمينًا ، أنّ الشّخص لو قال : أشهد بالله لقد كان كذا لعدّ حالفًا.

وقد قال القفّال في " محاسن الشّريعة " : كرّرت أيمان اللعان ، لأنّها أقيمت مقام أربع شهود في غيره ليقام عليها الحدّ ، ومن ثَمَّ سمّيت شهادات.

قوله : (ثم قضى بالولد للمرأة) في رواية مالك عند الشيخين "

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٤/ ٣٣) وأبو داود في "السنن" (٢٢٥٦) من طريق عباد بن منصور عن عكرمة عن ابن عباس به. في قصة لعان هلال بن أُميَّة مع امرأته.
وأصل القصة في صحيح البخاري (٤٧٤٧) من طريق هشام بن حسان عن عكرمة به. نحوه ، لكن بلفظ " لولا ما مضى من كتاب الله. لكان لي ولها شأن.

ففرّق بينهما ، وألحق الولد ". قال الدّارقطنيّ : تفرّد مالك بهذه الزّيادة.

قال ابن عبد البرّ : ذكروا أنّ مالكًا تفرّد بهذه اللفظة في حديث ابن عمر.

وقد جاءت من أوجه أخرى في حديث سهل بن سعد كما تقدّم من رواية يونس عن الزّهريّ عند أبي داود بلفظ " ثمّ خرجتْ حاملاً فكان الولد إلى أمّه ". ومن رواية الأوزاعيّ عن الزّهريّ " وكان الولد يُدعى إلى أمّه " (١)

وقد اختلف السّلف في معنى إلحاقه بأمّه ، مع اتّفاقهم على أنّه لا ميراث بينه وبين الذي نفاه.

القول الأول : جاء عن عليٍّ وابن مسعود ، أنّهما قالا في ابن الملاعنة : عصبته عصبة أمّه يرثهم ويرثونه . أخرجه ابن أبي شيبة.

وبه قال النّخعيّ والشّعبيّ.

القول الثاني : وجاء عن عليّ وابن مسعود ، أنّهما كانا يجعلان أمّه عصبةً وحْدها فتُعطَى المال كله ، فإن ماتت أمّه قبله فماله لعصبتها.

وبه قال جماعةٌ ، منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثّوريّ وأحمد في رواية.

---

(١) تقدّم أن حديث سهل أخرجه الشيخان. وأنَّ ابن حجر صرّح بأنَّ حديث ابن عمر وسهل قصة واحدة . أمَّا رواية يونس التي عزاها الشارح لأبي داود فهي عند مسلم أيضاً من طريقه (١٤٩٢) بلفظ : كانت حاملاً فكان ابنها يُدعى إلى أمه.
وللبخاري (٤٤٦٩) من رواية فليح عن الزهري : وكان ابنها يُدعى إليها.

القول الثالث : جاء عن عليّ ، أنّ ابن الملاعنة ترثه أمّه وإخوته منها ، فإن فضل شيءٌ فهو لبيت المال.

وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار.

قال مالك : وعلى هذا أدركت أهل العلم ، وأخرج عن الشّعبيّ قال : بعث أهل الكوفة إلى الحجاز في زمن عثمان ، يسألون عن ميراث ابن الملاعنة ، فأخبروهم أنّه لأمّه وعصبتها ، وجاء عن ابن عبّاس عن عليٍّ ، أنّه أعطى الملاعنة الميراث ، وجعلها عصبةً.

قال ابن عبد البرّ : الرّواية الأولى أشهر عند أهل الفرائض.

قال ابن بطّال : هذا الخلاف إنّما نشأ حديث حيث جاء فيه : وألحق الولد بالمرأة ، لأنّه لَمَّا أُلحق بها قطع نسب أبيه ، فصار كمن لَّا أب له من أولاد البغيّ. وتمسّك الآخرون : بأنّ معناه إقامتها مقام أبيه ، فجعلوا عصبة أمّه عصبة أبيه.

قلت : وقد جاء في المرفوع ما يقوّي القول الأوّل.

فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلاً ، ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : جعل النّبيّ ﷺ ميراث ابن الملاعنة لأمّه ولورثتها من بعدها. ولأصحاب السّنن الأربعة عن واثلة رفعه : تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عليه. ، قال البيهقيّ : ليس بثابتٍ.

قلت : وحسّنه التّرمذيّ وصحّحه الحاكم ، وليس فيه سوى عمر بن رؤبة - بضمّ الرّاء وسكون الواو بعدها موحّدة - مختلف فيه ، قال

البخاريّ : فيه نظرٌ ، ووثّقه جماعة.

وله شاهدٌ من حديث ابن عمر . عند ابن المنذر ، ومن طريق داود بن أبي هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجلٍ من أهل الشّام ، أنّ النّبيّ ﷺ قضى به لأُمّه ، هي بمنزلة أبيه وأمّه . وفي رواية ، أنّ عبد الله بن عبيد كتب إلى صدّيق له من أهل المدينة ، يسأله عن ولد الملاعنة فكتب إليه : إنّي سألت ، فأُخبرت أنّ النّبيّ ﷺ قضى به لأمّه.

وهذه طرق يقوى بعضها ببعضٍ.

قال ابن بطّال : تمسّك بعضهم بالحديث الذي جاء أنّ الملاعنة بمنزلة أبيه وأمّه ، وليس فيه حجّة ، لأنّ المراد أنّها بمنزلة أبيه وأمّه في تربيته وتأديبه وغير ذلك ممّا يتولاه أبوه ، فأمّا الميراث **فقد أجمعوا** أنّ ابن الملاعنة لو لَم تلاعن أمّه وترك أمّه وأباه كان لأمّه السّدس ، فلو كانت بمنزلة أبيه وأمّه لورثت سدسين فقط. سدس بالأمومة وسدس بالأبوّة.

كذا قال ، وفيه نظرٌ. تصويرًا واستدلالاً.

وحجّة الجمهور. ما أخرجه البخاري في رواية فليح عن الزّهريّ عن سهل في آخره " فكانت السّنّة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها " وأخرجه أبو داود . وحديث ابن عبّاس " فهو لأولى رجلٍ ذكرٍ " فإنّه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميّت دون عصبة أمّه ، وإذا لَم يكن لولد الملاعنة عصبةٌ من قبل أبيه فالمسلمون عصبته.

وللبخاري من حديث أبي هريرة " ومن ترك مالا فليرثه عصبته من

كانوا ".

واستدل به على أنّ الولد المنفيّ باللعان ، لو كان بنتًا حلَّ للملاعن نكاحها ، **وهو وجه شاذّ لبعض الشّافعيّة.**

والأصحّ كقول **الجمهور** أنّها تحرم ، لأنّها ربيبته في الجملة.

قوله : (وفرّق بين المتلاعنين) تمسّك به مَن قال ، إنّ الفرقة بين المتلاعنين لا تقع بنفس اللعان حتّى يوقعها الحاكم ، **وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأتباعهما.**

ورواية ابن جريجٍ عن الزهري عن سهل عند البخاري " فطلقها ثلاثًا ، قبل أن يأمره رسول الله ﷺ حين فرغا من التّلاعن ، ففارقها عند النّبيّ ﷺ فقال : ذاك تفريقٌ بين كل متلاعنين. قال ابن جريجٍ : قال ابن شهابٍ : فكانت السّنّة بعدهما أن يفرّق بين المتلاعنين " تؤيّد أنّ الفرقة تقع بنفس اللعان ، **وهو قول مالك والشافعي ومن تبعهما.** **وعن أحمد روايتان.**

ولكنّ ظاهر سياقه أنّه من كلام الزّهريّ ، فيكون مرسلاً ، وعلى تقدير إرسالها ، فقد جاء عن ابن عمر بلفظه ، عند الدّارقطنيّ ، ويتأيّد بذلك قول من حمل التّفريق في حديث الباب على أنّه بيان حكم لا إيقاع فرقة.

واحتجّوا أيضًا ، بقوله في الرّواية الأخرى " لا سبيل لك عليها ".

وتعقّب : بأنّ ذلك وقع جوابًا لسؤال الرّجل عن ماله الذي أخذته منه.

وأجيب : بأنّ العبرة بعموم اللفظ ، وهو نكرة في سياق النّفي ، فيشمل المال والبدن ، ويقتضي نفي تسليطه عليها بوجه من الوجوه.

ووقع في آخر حديث ابن عبّاس عند أبي داود " وقضى أن ليس عليه نفقة ولا سكنى ، من أجل أنّهما يفترقان بغير طلاق ولا متوفّى عنها " وهو ظاهر في أنّ الفرقة وقعت بينهما بنفس اللعان.

ويستفاد منه أنّ قوله في حديث سهل " فطلَّقها ثلاثًا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ بفراقها " أنّ الرّجل إنّما طلَّقها قبل أن يعلم أنّ الفرقة تقع بنفس اللعان ، فبادر إلى تطليقها لشدّة نفرته منها.

وذهب عثمان البتّيّ : أنّه لا تقع الفرقة حتّى يوقعها الزّوج ، واعتلّ بأنّ الفرقة لَم تذكر في القرآن ، ولأنّ ظاهر الأحاديث أنّ الزّوج هو الّذي طلّق ابتداء.

ويقال : إنّ عثمان تفرّد بذلك ، لكن نقل الطّبريّ **عن أبي الشّعثاء جابر بن زيد البصريّ** أحد أصحاب ابن عبّاس ، من فقهاء التّابعين نحوه.

ومقابله قول أبي عبيد : أنّ الفرقة بين الزّوجين تقع بنفس القذف ، ولو لَم يقع اللّعان ، وكأنّه مفرّع على وجوب اللّعان على من تحقّق ذلك من المرأة ، فإذا أخلّ به عوقب بالفرقة تغليظًا عليه.

الحديث الخامس والعشرون

٣٢٩- عن أبي هريرة ﷺ قال : جاء رجلٌ من بني فزارة إلى النبيّ ﷺ ، فقال : إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسود ، فقال النبيّ ﷺ : هل لك إبلٌ ؟ قال : نعم ، قال : فما ألوانها ، قال: حمرٌ ، قال : فهل فيها من أورق ؟ قال : إنّ فيها لورقاً ، قال : فأنّى أتاها ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزعه عرقٌ ، قال : وهذا عسى أن يكون نزعه عرقٌ.(١)

قوله : (جاء رجلٌ من بني فزارة) في رواية أبي مصعب في "الموطأ" عن مالك عن ابن شهاب " جاء أعرابيّ " . وكذا في البخاري عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك.

وللنّسائيّ " جاء رجلٌ من أهل البادية " وكذا في رواية أشهب عن

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٩٩ ، ٦٤٥٥) من طريق مالك ، ومسلم (١٥٠٠) من طريق سفيان بن عيينة وغيره كلهم عن الزهري ، أن ابن المسيب أخبره عن أبي هريرة به.

وأخرجه البخاري (٦٨٨٤) ومسلم (١٥٠٠) من طريق يونس عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

قال ابن حجر في "الفتح" : قوله (أن سعيد بن المسيب أخبره) كذا لأكثر أصحاب الزهري ، وخالفهم يونس فقال عنه " عن أبي سلمة عن أبي هريرة " أخرجه البخاري من طريق ابن وهب عنه ، وهو مصيرٌ من البخاري إلى أنه عند الزهري عن سعيد وأبي سلمة معاً ، وقد وافقه مسلم على ذلك ، ويؤيده رواية يحيى بن الضحاك عن الأوزاعي عن الزهري عنهما جميعا ، وقد أطلق الدارقطنيُّ أنَّ المحفوظ رواية مالك ومن تابعه ، وهو محمول على العمل بالترجيح ، وأما طريق الجمع فهو ما صنعه البخاري ، ويتأيّد أيضاً بأن عقيلاً رواه عن الزهري قال : بلغنا عن أبي هريرة. فإن ذلك ، يشعر بأنه عنده عن غير واحد ، وإلا لو كان عن واحد فقط كسعيد مثلا لاقتصر عليه.

مالك . عند الدّارقطني.

وفي رواية ابن وهب التي عند أبي داود " أنّ أعرابيّاً من بني فزارة".

واسم هذا الأعرابيّ ضمضم بن قتادة ، أخرج حديثه عبد الغنيّ بن سعيد في " المبهمات " له وابن فتحون من طريقه ، وأبو موسى في "الذيل" من طريق قطبة بنت عمرو بن هرم ، أنّ مدلوكاً حدّثها ، أنّ ضمضم بن قتادة ولد له مولود أسود ، من امرأة من بني عجل ، فشكا النّبيّ ﷺ فقال : هل لك من إبل. ؟ [1].

ولَم أعرف اسم امرأته ، لكن في الرواية أنها امرأة من بني عجل ، وفي الحديث فقدِمَ نسوة من بني عجل ، فأخبرن أنه كان له جدَّةٌ سوداء.

قوله : (إلى النبيّ ﷺ) في رواية ابن أبي ذئب [2] عن الزهري. عند الدارقطني " صرخ بالنّبيّ ﷺ "

قوله : (فقال : يا رسولَ الله ، إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسود) لَم أقف على اسم المرأة ، ولا على اسم الغلام.

وزاد في رواية يونس عن ابن شهاب عند الشيخين " وإنّي أنكرته " أي : استنكرته بقلبيّ ، ولَم يرد أنّه أنكر كونه ابنه بلسانه وإلا لكان تصريحاً بالنّفي لا تعريضاً.

---

(١) قال ابن الأثير في "أسد الغابة " (٣ / ٦٤) : أخرجه أبُو موسى بإسناد غريب ، وقال : هذا إسناد عجيب.

(٢) رواية ابن أبي ذئب. أخرجها الطيالسي في "مسنده" (٢٤١٣) وأبو عوانة في "مستخرجه" (٣ / ١٢٩).

والتّعريض : بعينٍ مهملة وضاد معجمة.

قال الرّاغب : هو كلام له وجهان ظاهر وباطن ، فيقصد قائله الباطن ويظهر إرادة الظّاهر ، ويفارق الكناية بأنّها ذكر شيء بغير لفظه الموضوع يقوم مقامه ، ووجه التّعريض ، أنّه قال غلاماً أسود. أي : وأنا أبيض فكيف يكون منّي ؟ ، ووقع في رواية معمر عن الزّهريّ عند مسلم " وهو حينئذٍ يعرّض بأن ينفيه ".

القول الأول : يؤخذ منه أنّ التّعريض بالقذف ليس قذفاً. وبه قال الجمهور

واستدل الشّافعيّ بهذا الحديث لذلك قال في " الأمّ " : ظاهر قول الأعرابيّ أنّه اتّهم امرأته ، لكن لَمَّا كان لقوله وجه غير القذف ، لَم يحكم النّبيّ ﷺ فيه بحكم القذف ، فدلَّ ذلك على أنّه لا حدّ في التّعريض ، وممّا يدلّ على أنّ التّعريض لا يعطي حكم التّصريح الإذن بخطبة المعتدّة بالتّعريض لا بالتّصريح فلا يجوز ، انتهى

القول الثاني : عن المالكيّة ، يجب به الحدّ إذا كان مفهوماً.

وأجابوا عن الحديث بما سيأتي بيانه.

وقال ابن دقيق العيد : في الاستدلال بالحديث نظرٌ ، لأنّ المستفتي لا يجب عليه حدّ ولا تعزير.

قلت : وفي هذا الإطلاق نظر ، لأنّه قد يستفتي بلفظ لا يقتضي القذف وبلفظ يقتضيه .

فمن الأوّل أن يقول مثلاً : إذا كان زوج المرأة أبيض فأتت بولدٍ

أسود : ما الحكم ؟.

ومن الثّاني أن يقول مثلاً : إنّ امرأتي أتت بولدٍ أسود وأنا أبيض فيكون تعريضاً ، أو يزيد فيه مثلاً زنت فيكون تصريحاً ، والذي ورد في حديث الباب هو الثّاني فيتمّ الاستدلال.

وقد نبّه الخطّابيّ على عكس هذا فقال : لا يلزم الزّوج إذا صرّح بأنّ الولد الذي وضعته امرأته ليس منه حدّ قذفه ، لجواز أن يريد أنّها وطئت بشبهة أو وضعته من الزّوج الذي قبله إذا كان ذلك ممكناً.

قوله : (قال : فما ألوانها ؟ قال : حمر) في رواية محمّد بن مصعب عن مالك عند الدّارقطنيّ (١) " قال : رمكٌ " والأرمك الأبيض إلى حمرة.

قوله : (فهل فيها من أورق ؟) بوزن أحمر.

قوله : (إنّ فيها لورقاً) بضمّ الواو بوزن حمر ، والأورق الذي فيه سواد ليس بحالك بل يميل إلى الغبرة ، ومنه قيل للحمامة : ورقاء.

قوله : (فأنّى أتاها ذلك) بفتح النّون الثّقيلة ، أي : من أين أتاها اللون الذي خالفها ، هل هو بسبب فحْلٍ من غير لونها طرأ عليها ، أو لأمرٍ آخرّ ؟.

قوله : (عسى أن يكون نزعه عرقٌ) وللبخاري "لعلَّ نزعه عرق" في رواية كريمة " لعلَّه " ولا إشكال فيها ، بخلاف الأوّل ، فجزم جمعٌ

---

(١) ورواه الإمام أحمد في "المسند" (٩٢٩٨) حدّثنا محمد بن مصعب (القرقسائي) عن مالك عن الزهري به.

بأنّ الصّواب النّصب ، أي : لعل عرقاً نزعه.

وقال الصّغانيّ : **ويحتمل** : أن يكون في الأصل " لعله " فسقطت الهاء ، ووجّهه ابن مالك : **باحتمال**. أنّه حذف منه ضمير الشّأن.

ويؤيّد توجيهه ما وقع في رواية كريمة ، والمعنى **يحتمل** أن يكون في أصولها ما هو باللون المذكور فاجتذبه إليه فجاء على لونه.

وادّعى الدّاوديّ أنّ لعل هنا للتّحقيق.

قوله : (وهذا عسى أن يكون نزعه عرقٌ) وللبخاري " ولعل ابنك هذا نزعه عرق " والمراد بالعرق الأصل من النّسب شبهه بعرق الشّجرة ، ومنه قولهم : فلان عريق في الأصالة ، أي : أنّ أصله متناسب ، وكذا معرق في الكرم أو اللؤم.

وأصل النّزع الجذب ، وقد يطلق على الميل ، ومنه ما وقع في قصّة عبد الله بن سلام حين سُئل عن شبه الولد بأبيه أو بأمّه : نزع إلى أبيه أو إلى أمّه.[١]

وفيه أنّ الزّوج لا يجوز له الانتفاء من ولده بمجرّد الظّنّ ، وأنّ الولد يلحق به ولو خالف لونه لون أمّه.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٢٣) عن أنس ﷺ ، أن عبد الله بن سلام بلغه مقدم النبي ﷺ المدينة فأتاه يسأله عن أشياء . فقال : إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلَّا نبي . ما أول أشراط الساعة ؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنة ؟ وما بال الولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ قال : أخبرني به جبريل آنفا . قال ابن سلام : ذاك عدو اليهود من الملائكة . الحديث . وفيه : وأمَّا الولد فإذا سبق ماءُ الرجل ماءَ المرأة نزع الولد ، وإذا سبق ماءُ المرأة ماءَ الرجل نزعت الولد .

وقال القرطبيّ تبعاً لابن رشد : **لا خلاف** في أنّه لا يحلّ نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة كالأدمة والسّمرة ، ولا في البياض والسّواد إذا كان قد أقرّ بالوطء ، ولَم تمض مدّة الاستبراء.

وكأنّه أراد في مذهبه ، وإلَّا فالخلاف ثابت عند **الشّافعيّة** بتفصيل ، فقالوا : إن لَم ينضمّ إليه قرينة زناً لَم يجز النّفي ، فإن اتّهمها فأتت بولدٍ على لون الرّجل الذي اتّهمها به جاز النّفي على الصّحيح.

وفي حديث ابن عبّاس (1) في اللعان ما يقوّيه.

وعند الحنابلة : يجوز النّفي مع القرينة مطلقاً ، والخلاف إنّما هو عند عدمها ، وهو عكس ترتيب الخلاف عند **الشّافعيّة**.

وفيه تقديم حكم الفراش على ما يشعر به مخالفة الشّبه.

وفيه الاحتياط للأنساب وإبقائها مع الإمكان ، والزّجر عن تحقيق ظنّ السّوء.

وقال القرطبيّ : يؤخذ منه منع التّسلسل ، وأنّ الحوادث لا بدّ لها أن تستند إلى أوّل ليس بحادث. وفيه أنّ التّعريض بالقذف لا يثبت حكم القذف حتّى يقع التّصريح **خلافاً للمالكيّة**.

---

(1) أخرجه البخاري في "الصحيح" (٥٠٠٤ ، ٥٠١٠ ، ٦٤٦٤) ومسلم (١٤٩٧) عن ابن عباس ، أنه ذُكر التلاعن عند النبي ﷺ ، فقال عاصم بن عدي في ذلك قولاً ثم انصرف ، فأتاه رجلٌ من قومه يشكو إليه أنه قد وجد مع امرأته رجلاً ، فقال عاصم : ما ابتليت بهذا الأمر إلَّا لقولي ، فذهب به إلى النبي ﷺ فأخبره بالذي وجد عليه امرأته ، وكان ذلك الرجل مصفراً قليل اللحم سبط الشعر ، وكان الذي ادّعى عليه أنه وجده عند أهله خَدَلاً آدم كثير اللحم ، فقال النبي ﷺ : اللهم بيّن " فجاءت شبيهاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده ، فلاعن النبي ﷺ ..." الحديث

وأجاب بعض المالكيّة : أنّ التّعريض الذي يجب به القذف عندهم ، هو ما يفهم منه القذف كما يفهم من التّصريح ، وهذا الحديث لا حجّة فيه لدفع ذلك ، فإنّ الرّجل لَم يرد قذفاً ، بل جاء سائلاً مستفتياً عن الحكم لِما وقع له من الرّيبة ، فلمّا ضرب له المثل أذعن.

وقال المُهلَّب : التّعريض إذا كان على سبيل السّؤال لا حدّ فيه ، وإنّما يجب الحدّ في التّعريض إذا كان على سبيل المواجهة والمشاتمة.

وقال ابن المنيّر[1] : الفرق بين الزّوج والأجنبيّ في التّعريض أنّ الأجنبيّ يقصد الأذيّة المحضة ، والزّوج قد يعذر بالنّسبة إلى صيانة النّسب. والله أعلم.

قال ابن بطّال : احتجّ **الشّافعيّ** بأنّ التّعريض في خطبة المعتدّة جائز مع تحريم التّصريح بخطبتها ، فدلَّ على افتراق حكمها.

قال : وأجاب القاضي إسماعيل ، بأنّ التّعريض بالخطبة جائز ، لأنّ النّكاح لا يكون إلَّا بين اثنين ، فإذا صرّح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع ، وإذا عرّض فأفهم أنّ المرأة من حاجته لَم يحتج إلى جواب ، والتّعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر إلى جواب ، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصّريح.

كذا فرّق ، ويعكّر عليه أنّ الحدّ يدفع بالشّبهة ، والتّعريض يحتمل الأمرين ، بل عدم القذف فيه هو الظّاهر وإلا لَمَا كان تعريضاً ، ومن لَم يقل بالحدّ في التّعريض يقول بالتّأديب فيه لأنّ في التّعريض أذى

(١) هو علي بن محمد الاسكندراني ، سبق ترجمته (٢/ ٣٧٨)

المسلم.

وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبيّة في بيت . والباب مغلق عليهما.

وقد ثبت عن إبراهيم النّخعيّ أنّه قال : في التّعريض عقوبة. وقال عبد الرّزّاق أنبأنا ابن جريجٍ . قلت لعطاءٍ : فالتّعريض ؟ قال : ليس فيه حدّ ، قال عطاء وعمرو بن دينار : فيه نكال.

قال ابن التّين : وقد انفصل المالكيّة عن حديث الباب : بأنّ الأعرابيّ إنّما جاء مستفتياً ولَم يرد بتعريضه قذفاً. وحاصله أنّ القذف في التّعريض إنّما يثبت على من عرف من إرادته القذف ، وهذا يقوّي أن لَّا حدّ في التّعريض لتعذّر الاطّلاع على الإرادة ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

وفي الحديث ضرب المثل ، وتشبيه المجهول بالمعلوم تقريباً لفهم السّائل ، واستدل به لصحّة العمل بالقياس.

قال الخطّابيّ : هو أصل في قياس الشّبه.

وقال ابن العربيّ : فيه دليل على صحّة القياس والاعتبار بالنّظير.

وتوقّف فيه ابن دقيق العيد فقال : هو تشبيه في أمر وجوديّ ، والنّزاع إنّما هو في التّشبيه في الأحكام الشّرعيّة من طريق واحدة قويّة.

قال ابن بطّال : التّشبيه والتّمثيل هو القياس عند العرب ، وقد

احتجّ المزنيّ بهذين الحديثين [1] على من أنكر القياس ، قال : وأوّل من أنكر القياس **إبراهيم النّظام وتبعه بعض المعتزلة** ، وممّن ينسب إلى الفقه **داود بن عليّ ، وما اتّفق عليه الجماعة هو الحجّة** ، فقد قاس الصّحابة فمن بعدهم من التّابعين وفقهاء الأمصار وبالله التّوفيق.

وتعقّب بعضهم الأوّليّة التي ادّعاها ابن بطّال ، بأنّ إنكار القياس ثبت **عن ابن مسعود** من الصّحابة ومن التّابعين **عن عامر الشّعبيّ** من فقهاء الكوفة ، **وعن محمّد بن سيرين** من فقهاء البصرة. نقله ابن عبد البرّ. ومِن قبله الدّارميّ وغيره عنهم وعن غيرهم

وقد ذكر الشّافعيّ شرط من له أن يقيس فقال : يشترط أن يكون عالماً بالأحكام من كتاب الله تعالى ، وبناسخه ومنسوخه وعامّه وخاصّه ، ويستدلّ على ما احتمل التّأويل بالسّنّة وبالإجماع ، فإن لَم يكن فبالقياس على ما في الكتاب ، فإن لَم يكن فبالقياس على ما في السّنّة ، فإن لَم يكن فبالقياس على ما **اتّفق عليه السّلف وإجماع النّاس ، ولَم يعرف له مخالف.**

قال : ولا يجوز القول في شيء من العلم إلَّا من هذه الأوجه ، ولا

---

(١) أي : حديث الباب وهو حديث أبي هريرة.
وحديث ابن عبّاس ، أنّ امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم ، حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ ، قالت : نعم ، فقال : اقضوا الله الذي له ، فإن الله أحق بالوفاء.
أخرجه البخاري في الاعتصام (٦٨٨٥) (باب من شبّه أصلاً معلوماً بأصل مبين ، قد بيّن الله حكمها ، ليفهم السائل.

يكون لأحدٍ أن يقيس حتّى يكون عالماً بما مضى قبله من السّنن وأقاويل السّلف وإجماع النّاس واختلاف العلماء ولسان العرب ، ويكون صحيح العقل ليفرّق بين المشتبهات ولا يعجل ، ويستمع ممّن خالفه ليتنبّه بذلك على غفلة إن كانت ، وأن يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتّى يعرف من أين قال ما قال.

والاختلاف على وجهين. فما كان منصوصاً لَم يحلّ فيه الاختلاف عليه ، وما كان يحتمل التّأويل أو يدرك قياساً فذهب المتأوّل أو القائس إلى معنىً يحتمل وخالفه غيره ، لَم أَقُل إنّه يضيّق عليه ضيق المخالف للنّصّ ، وإذا قاس من له القياس. فاختلفوا وسع كلاًّ أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولَم يسعه اتّباع غيره فيما أدّاه إليه اجتهاده.

وقال ابن عبد البرّ في " بيان العلم " بعد أن ساق هذا الفصل : قد أتى الشّافعيّ رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء. والله الموفّق.

وقال ابن العربيّ وغيره : القرآن هو الأصل ، فإن كانت دلالته خفيّة نَظَرَ في السّنّة ، فإن بيّنته وإلا فالجليّ من السّنّة ، وإن كانت الدّلالة منها خفيّة نَظَرَ فيما اتّفق عليه الصّحابة ، فإن اختلفوا رجّح فإن لَم يوجد عمل بما يشبه نصّ الكتاب والسّنة ، ثمّ السّنّة ثمّ الاتّفاق ثمّ الرّاجح.

وأنشد ابن عبد البرّ لأبي محمّد اليزيديّ النّحويّ المقرئ برواية أبي عمرو بن العلاء من أبيات طويلة في إثبات القياس :

لا تكن كالحمار يحمل أسفا   راً كما قد قرأت في القرآن

إنّ هذا القياس فـي كلّ أمر   عند أهـل العقول كالميزان
لا يجـوز القياس في الدّين إلّا   لفقـيهٍ لدينه صـــوّان
ليس يغني عن جاهل قول راوٍ   عن فـلان وقوله عن فلان
إن أتـاه مستـرشداً أفتـاه   بحـديثين فيـهما معـنيان
إنّ من يحمل الحديث ولا يع   رف فيه المراد كالصّيدلانيّ
حكم الله في الجزاء ذوي عد   لٍ لذي الصّيد بالذي يريان
لَم يوقّـت ولَم يسمّ ولكن   قـال فيه فليحكم العدلان
ولنا في النّـبيّ صـلَّى عليه   الله والصّـالحون كلّ أوان
أسـوة فـي مقاله لمعـاذ   اقض بالرّأي إن أتى الخصمان
وكتاب الفاروق يرحمه الله   إلـى الأشعـريّ في تبيان
قس إذا أشكلت عليك أمور   ثمّ قـل بالصّواب والعرفان

والمذهب المعتدل ما قاله **الشّافعيّ** " أنّ القياس مشروع عند الضّرورة " لا أنّه أصل برأسه.

الحديث السادس والعشرون

٣٣٠- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : اختصم سعد بن أبي وقّاص وعبد بن زمعة في غلامٍ ، فقال سعدٌ : يا رسولَ الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقّاص ، عهد إليّ أنه ابنه ، انظر إلى شبهه ، وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسولَ الله ، وُلد على فراش أَبِي من وليدته ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه ، فرأى شبَهَاً بيّناً بعُتبة ، فقال : هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش ، وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه يا سودة ، فلم ير سودةَ قطّ.(١)

قوله : (وعبد بن زمعة) زمعة بفتح الزّاي وسكون الميم ، وقد تحرّك ، قال النّوويّ : التّسكين أشهر.

وقال أبو الوليد الوقشيّ : التّحريك هو الصّواب.

قلت : والجاري على ألسنة المحدّثين التّسكين في الاسم والتّحريك في النّسبة ، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشيّ العامريّ والد سودة زوج النّبيّ ﷺ ، وعبد بن زمعة بغير إضافة.

ووقع في " مختصر ابن الحاجب " عبد الله. وهو غلط ، نعم . عبد الله بن زمعة آخر ، وفي بعض الطّرق من غير رواية عائشة عند

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣ ، ٢١٠٥ ، ٢٢٨٩ ، ٢٣٩٦ ، ٢٥٩٤ ، ٤٠٥٢ ، ٦٣٦٨ ، ٦٣٨٤ ، ٦٤٣١ ، ٦٧٦٠) ومسلم (١٤٥٧) من طرق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.

الطّحاويّ في هذا الحديث عبد الله بن زمعة ، ونبّه على أنّه غلط ، وأنّ عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود بن المطّلب بن أسد بن عبد العزّى آخر.

قلت : وهو الذي حديثه في تفسير (والشّمس وضحاها) [(١)].

وقد وقع لابن منده خبطٌ في ترجمة عبد الرّحمن بن زمعة ، فإنّه زعم أنّ عبد الرّحمن وعبد الله وعبداً إخوةٌ ثلاثةٌ ، أولاد زمعة بن الأسود ، وليس كذلك ، بل عبدٌ بغير إضافة . وعبد الرّحمن أخوان عامريّان من قريش ، وعبد الله بن زمعة قرشيٌّ أسديّ من قريش أيضاً.

وقد أوضحت ذلك في " الإصابة في تمييز الصّحابة "

قوله : (عتبة بن أبي وقّاص) أخو سعد مختلف في صحبته. فذكره في الصّحابة العسكريّ ، وذكر ما نقله الزّبير بن بكّار في النّسب ، أنّه كان أصاب دماً بمكّة في قريش فانتقل إلى المدينة ، ولمّا مات أوصى إلى سعد.

وذكره ابن منده في الصّحابة ، ولَم يذكر مستنداً إلّا قول سعد : عهد إليّ أخي أنّه ولده . واستنكر أبو نعيم ذلك ، وذكر أنّه الذي شجّ وجه رسول الله ﷺ بأحدٍ ، قال : وما علمتُ له إسلاماً.

بل قد روى عبد الرّزّاق من طريق عثمان الجزريّ عن مقسمٍ ، أنّ

---

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" (٤٩٤٢) ومسلم (٢٨٥٥) من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن زمعة ، قال : خطب رسول الله ﷺ ، فذكر الناقة. وذكر الذي عقرها ، فقال : إذ انبعث أشقاها : انبعث لها رجلٌ عزيزٌ عارمٌ منيعٌ في رهطه ، مثل أبي زمعة.

النّبيّ ﷺ ، دعا بأن لّا يحول على عتبة الحول حتّى يموت كافراً ، فمات قبل الحول. وهذا مرسل ، وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيّب بنحوه.

وأخرج الحاكم في " المستدرك " من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنّه سمع حاطب بن أبي بلتعة يقول : إنّ عتبة لَمَّا فعل بالنّبيّ ﷺ ما فعل تبعته فقتلته. كذا قال.

وجزم ابن التّين والدّمياطيّ [1] بأنّه مات كافراً.

قلت : وأمّ عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة ، وأمّ أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أُميَّة.

قوله : (فقال سعدٌ : يا رسولَ الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقّاص ، عهد إليّ أنه ابنه) وعتبة بالجرّ بدل من لفظ أخي أو عطف بيان ، والضّمير في أخي لسعدٍ لا لعتبة.

وللبخاري من رواية مالك عن الزهري " كان عتبة عهد إلى أخيه " وفي رواية ابن عيينة عن الزّهريّ في البخاري " أوصاني أخي إذا قدمت يعني مكّة أن اقبض إليك ابنَ أمة زمعة فإنّه ابني "

وفي رواية يونس عن الزّهريّ في البخاري " فلمّا قدم رسول الله ﷺ مكّة في الفتح " وفي رواية معمر عن الزّهريّ عند أحمد ، وهي لمسلمٍ ' لكن لَم يسق لفظها " فلمّا كان يوم الفتح ، رأى سعد الغلام فعرفه بالشّبه ، فاحتضنه ، وقال : ابن أخي وربّ الكعبة ".

---

(١) عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المتوفى سنة ٧٠٥ هـ تقدَّمت ترجمته (٢/ ٤٧).

والابن المذكور اسمه عبد الرّحمن ، وذكره ابن عبد البرّ في الصّحابة وغيره ، وقد أعقب بالمدينة.

قوله : (وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسولَ الله ، ولد على فراش أَبي من وليدته) وللبخاري من رواية مالك " كان عتبة عهد إلى أخيه سعد أنّ ابن وليدة زمعة منّي فاقبضه إليك ، وفيه فقال : أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه ، فتساوقا إلى النبي ﷺ "

في رواية ابن عيينة عن ابن شهاب " ابن أمة زمعة " وفي رواية معمر " فجاء عبد بن زمعة فقال : بل هو أخي ولد على فراش أبي من جاريته " وفي رواية يونس " يا رسولَ الله ، هذا أخي هذا ابن زمعة ولد على فراشه " وفي رواية يونس " فنظر رسول الله ﷺ ، فإذا هو أشبه النّاس بعتبة بن أبي وقاصّ "

والوليدة في الأصل المولودة ، وتطلق على الأمة ، وهذه الوليدة لَم أقف على اسمها ، لكن ذكر مصعبٌ الزّبيريّ وابن أخيه الزّبير في "نسب قريشٍ" : أنّها كانت أَمَةً يمانيّةً.

والوليدة فعيلةٌ من الولادة بمعنى مفعولة.

قال الجوهريّ : هي الصّبية والأمة والجمع ولائد.

وقيل : إنّها اسم لغير أمّ الولد.

قوله " فتساوقا " أي : تلازما في الذّهاب بحيث إنّ كلاً منهما كان كالذي يسوق الآخر.

قال الخطّابيّ وتبعه عياض والقرطبيّ وغيرهما : كان أهل الجاهليّة

يقتنون الولائد ، ويقرّرون عليهنّ الضّرائب فيكتسبن بالفجور ، وكانوا يلحقون النّسب بالزّناة إذا ادّعوا الولد كما في النّكاح ، وكانت لزمعة أمة ، وكان يلمّ بها ، فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبي وقاصّ أنّه منه ، وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه ، فخاصم فيه عبد بن زمعة ، فقال لي سعد : هو ابن أخي ، على ما كان عليه الأمر في الجاهليّة ، وقال عبد : هو أخي ، على ما استقرّ عليه الأمر في الإسلام ، فأبطل النّبيّ ﷺ حكم الجاهليّة وألحقه بزمعة.

وأبدل عياض قوله إذا ادّعوا الولد ، بقوله : إذا اعترفت به الأمّ.

وبنى عليهما القرطبيّ فقال : ولَم يكن حصل إلحاقه بعتبة في الجاهليّة ، إمّا لعدم الدّعوى ، وإمّا لكون الأمّ لَم تعترف به لعتبة.

قلت : وفي البخاري من حديث عائشة ما يؤيّد أنّهم كانوا يعتبرون استلحاق الأمّ في صورة ، وإلحاق القائف في صورة. ولفظها " إنّ النّكاح في الجاهليّة كان على أربعة أنحاء.. الحديث. وفيه يجتمع الرّهط ما دون العشر ، فيدخلون على المرأة كلّهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومضت ليالٍ ، أرسلت إليهم ، فاجتمعوا عندها فقالت : قد ولدتُ فهو ابنك يا فلان ، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع.. إلى أن قالت : ونكاح البغايا ، كنّ ينصبن على أبوابهنّ رايات ، فمن أرادهنّ دخل عليهنّ ، فإذا حملت إحداهنّ فوضعت ، جمعوا لها القافة ، ثمّ ألحقوا ولدها بالذي يرى القائف لا يمتنع من ذلك " انتهى.

واللائق بقصّة أمة زمعة الأخير ، فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذّر

بوجهٍ من الوجوه ، أو أنّها لَم تكن بصفة البغايا ، بل أصابها عتبة سرّاً من زناً وهما كافران ، فحملت وولدت ولداً يشبهه فغلب على ظنّه أنّه منه ، فبغته الموت قبل استلحاقه ، فأوصى أخاه أن يستلحقه ، فعمل سعد بعد ذلك تمسّكاً بالبراءة الأصليّة.

قال القرطبيّ : وكان عبد بن زمعة سمع أنّ الشّرع ورد بأنّ الولد للفراش ، وإلا فلم يكن عادتهم الإلحاق به.

كذا قاله ، وما أدري من أين له هذا الجزم بالنّفي ؟ وكأنّه بناه على ما قال الخطّابيّ ، أمة زمعة كانت من البغايا اللاتي عليهنّ من الضّرائب ، فكان الإلحاق مختصّاً باستلحاقها على ما ذكر ، أو بإلحاق القائف على ما في حديث عائشة ، لكن لَم يذكر الخطّابيّ مستنداً لذلك.

والذي يظهر من سياق القصّة ما قدّمته ، أنّها كانت أمة مستفرشة لزمعة ، فاتّفق أنّ عتبة زنى بها كما تقدّم ، وكانت طريقة الجاهليّة في مثل ذلك أنّ السّيّد إنّ استلحقه لحقه ، وإن نفاه انتفى عنه ، وإذا ادّعاه غيره كان مردّ ذلك إلى السّيّد أو القافة.

وقد وقع في حديث ابن الزّبير الذي أسوقه بعد هذا ما يؤيّد ما قلته.

وأمّا قول الخطابي : إنّ عبد بن زمعة سمع أنّ الشّرع.. إلخ .

ففيه نظرٌ ؛ لأنّه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكّة لَم يسلم بعد. ولا يسمعه سعد بن أبي وقاصّ ، وهو من السّابقين

الأوّلين الملازمين لرسول الله ﷺ من حين إسلامه إلى حين فتح مكّة نحو العشرين سنّة ، حتّى ولو قلنا : إنّ الشّرع لَم يرد بذلك إلَّا في زمن الفتح ، فبلوغه لعبد قبل سعد بعيدٌ أيضاً.

والذي يظهر لي أنّ شرعيّة ذلك إنّما عرفت من قوله ﷺ في هذه القصّة " الولد للفراش " وإلَّا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدّعيه ، بل الذي يظهر أنّ كلاً من سعد وعتبة بنى على البراءة الأصليّة ، وأنّ مثل هذا الولد يقبل النّزاع.

وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب بسندٍ حسن إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : قام رجل فقال : يا رسولَ الله ، إنّ فلاناً ابني عاهرت بأمّه في الجاهليّة ، فقال رسول الله ﷺ : لا دِعوة في الإسلام ، ذهب أمر الجاهليّة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر.

وقد وقع في بعض طرقه أنّ ذلك وقع في زمن الفتح ، وهو يؤيّد ما قلته.

واستدل بهذه القصّة على أنّ الاستلحاق لا يختصّ بالأب ، بل للأخ أن يستلحق **وهو قول الشّافعيّة وجماعة** ، بشرط أن يكون الأخ حائزاً أو يوافقه باقي الورثة ، وإمكان كونه من المذكور ، وأن يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلاً ، وأن لا يكون معروف الأب.

وتعقّب : بأنّ زمعة كان له ورثة غير عبد.

وأجيب : بأنّه لَم يخلف وارثاً غيره إلَّا سودة ، فإن كان زمعة مات كافراً فلم يرثه إلَّا عبد وحده ، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته

سودة فيحتمل أن تكون وكّلت أخاها في ذلك أو ادّعت أيضاً.

وخصّ مالك وطائفة الاستلحاق بالأب.

وأجابوا بأنّ الإلحاق لَم ينحصر في استلحاق عبد ، لاحتمال أن يكون النّبيّ ﷺ اطّلع على ذلك بوجهٍ من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ، ولأنّه إنّما حكم بالفراش ؛ لأنّه قال بعد قوله : هو لك "الولد للفراش" لأنّه لَمَّا أبطل الشّرع إلحاق هذا الولد بالزّاني لَم يبق صاحب الفراش.

وجرى المزنيّ على القول بأنّ الإلحاق يختصّ بالأب فقال : **أجمعوا** على أنّه لا يقبل إقرار أحد على غيره ، والذي عندي في قصّة عبد بن زمعة أنّه ﷺ أجاب عن المسألة ، فأعلمهم أنّ الحكم كذا بشرط أن يدّعي صاحب الفراش ، لا أنّه قَبِل دعوى سعد عن أخيه عتبة ، ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة ، بل عرّفهم أنّ الحكم في مثلها يكون كذلك. قال : ولذلك قال " احتجبي منه يا سودة ".

وتعقّب : بأنّ قوله لعبد بن زمعة " هو أخوك " يدفع هذا التّأويل.

واستُدل به على أنّ الوصيّ يجوز له أن يستلحق ولد موصيه إذا أوصى إليه بأن يستلحقه ، ويكون كالوكيل عنه في ذلك.

قال ابن المنير ما ملخّصه : دعوى الوصيّ عن الموصى عليه **لا نزاع فيه** .

واستدل به.

وهو القول الأول : على أنّ الأمة تصير فراشاً بالوطء ، فإذا اعترف

السّيّد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأيّ طريق كان ، ثمّ أتت بولدٍ لمدّة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما في الزّوجة ، لكن الزّوجة تصير فراشاً بمجرّد العقد فلا يشترط في الاستلحاق إلَّا الإمكان ؛ لأنّها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء. بخلاف الأمة فإنّها تراد لمنافع أخرى فاشترط في حقّها الوطء ومن ثَمَّ يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء. وهذا قول الجمهور.

القول الثاني : عن الحنفيّة ، لا تصير الأمة فراشاً إلَّا إذا ولدت من السّيّد ولداً ولَحِق به ، فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلَّا أن ينفيه.

القول الثالث : عن الحنابلة ، من اعترف بالوطء فأتت منه لمدّة الإمكان لحقه ، وإن ولدت منه أوّلاً فاستلحقه لَم يلحقه ما بعده إلَّا بإقرار مستأنف على الرّاجح عندهم.

وترجيح المذهب الأوّل ظاهر ؛ لأنّه لَم ينقل أنّه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، **والكلّ متّفقون** على أنّها لا تصير فراشاً إلَّا بالوطء.

قال النّوويّ : وطء زمعة أمته المذكورة علم إمّا ببيّنةٍ ، وإمّا باطّلاع النّبيّ ﷺ على ذلك.

قلت : وفي حديث ابن الزّبير ما يشعر بأنّ ذلك كان أمراً مشهوراً. وسأذكر لفظه قريباً.

واستدل به على أنّ السّبب لا يخرج ، ولو قلنا إنّ العبرة بعموم اللفظ.

ونقل الغزاليّ تبعاً لشيخه والآمدي ومن تبعه عن **الشّافعيّ** قولاً

بخصوص السّبب تمسّكاً بما نقل عن الشّافعيّ ، أنّه ناظر بعض الحنفيّة لَمَّا قال : إنّ أبا حنيفة خصّ الفراش بالزّوجة ، وأخرج الأمة من عموم " الولد للفراش " ، فردّ عليه الشّافعيّ بأنّ هذا ورد على سبب خاصّ.

وردّ ذلك الفخر الرّازّي على مَن قاله : بأنّ مراد الشّافعيّ أنّ خصوص السّبب لا يخرج ، والخبر إنّما ورد في حقّ الأمة فلا يجوز إخراجه.

ثمّ وقع **الاتّفاق** على تعميمه في الزّوجات ، لكن شرط **الشّافعيّ والجمهور** الإمكان زماناً ومكاناً.

وعن الحنفيّة : يكفي مجرّد العقد ، فتصير فراشاً ، ويلحق الزّوج الولد.

وحجّتهم عموم قوله " الولد للفراش " لأنّه لا يحتاج إلى تقدير ، وهو الولد لصاحب الفراش ؛ لأنّ المراد بالفراش الموطوءة.

وردّه القرطبيّ : بأنّ الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها ، أي : يصيّرها بوطئه لها فراشاً له ، يعني فلا بدّ من اعتبار الوطء حتّى تسمّى فراشاً ، وألحق به إمكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لا تسمّى فراشاً.

وفهم بعض الشّرّاح عن القرطبيّ خلاف مراده فقال : كلامه يقتضي حصول مقصود الجمهور بمجرّد كون الفراش هو الموطوءة ، وليس هو المراد فعلم أنّه لا بدّ من تقدير محذوف ؛ لأنّه قال : إنّ

الفراش هو الموطوءة والمراد به أنّ الولد لا يلحق بالواطئ ، قال المعترض : وهذا لا يستقيم إلَّا مع تقدير الحذف.

قلت : وقد بيّنت وجه استقامته بحمد الله.

ويؤيّد ذلك أيضاً أنّ ابن الأعرابيّ اللغويّ نقل أنّ الفراش عند العرب يعبّر به عن الزّوج ، وعن المرأة ، والأكثر إطلاقه على المرأة ، وممّا ورد في التّعبير به عن الرّجل قول جرير فيمن تزوّجت بعد قتل زوجها أو سيّدها :

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلاً.

وقد يعبّر به عن حالة الافتراش ، ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعيّن الحذف.

نعم. لا يمكن حمل الخبر على كلّ واطئٍ ، بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزّوج والسّيّد ، ومن ثَمَّ قال ابن دقيق العيد : معنى " الولد للفراش " تابع للفراش أو محكوم به للفراش ، أو ما يقارب هذا.

وقد شنّع بعضهم على الحنفيّة ، بأنّ من لازم مذهبهم إخراج السّبب مع المبالغة في العمل بالعموم في الأحوال.

وأجاب بعضهم : بأنّه خصّص الظّاهر القويّ بالقياس ، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس في مواضع على خبر الواحد وهذا منها.

واستدل به على أنّ القائف إنّما يعتمد في الشّبه إذا لَم يعارضه ما هو أقوى منه ؛ لأنّ الشّارع لَم يلتفت هنا إلى الشّبه والتفت إليه في قصّة

زيد بن حارثة [1] ، وكذا لَم يحكم بالشّبه في قصّة الملاعنة [2] ؛ لأنّه عارضه حكمٌ أقوى منه ، وهو مشروعيّة اللعان.

وفيه تخصيص عموم " الولد للفراش " وقد تمسّك بالعموم **الشّعبيّ وبعض المالكيّة** . وهو شاذٌّ.

ونقل عن **الشّافعيّ** أنّه قال : لقوله " الولد للفراش " **معنيان**.

أحدهما : هو له ما لَم ينفه ، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه.

الثّاني : إذا تنازع ربّ الفراش والعاهر. فالولد لربّ الفراش.

قلت : والثّاني منطبق على خصوص الواقعة. والأوّل أعمّ.

تكميل : قال البخاري في كتاب العتق : باب أم الولد . قال أبو هريرة عن النبي ﷺ : من أشراط الساعة أن تلد الأمة ربها. ثم ذكر حديث الباب .

قوله : (باب أم الولد) أي هل يحكم بعتقها أم لا ؟

أورد فيه حديثين . وليس فيهما ما يفصح بالحكم عنده ، وأظن ذلك لقوة الخلاف في المسألة بين السلف ، وإن كان الأمر استقرَّ عند الخلف على المنع حتى وافق في ذلك **ابنُ حزم ومن تبعه من أهل الظاهر على عدم جواز بيعهن ، ولم يبق إلا شذوذ .**

---

(١) قصة زيد بن حارثة سيأتي إن شاء الله بعد هذا الحديث من العمدة

(٢) أخرج البخاري (٤٧٤٧) عن ابن عبّاس في قصة المتلاعنين. وفيه فقال النبي ﷺ : أبصروها ، فإن جاءت به أكحل العينين ، سابغ الأليتين ، خدلج الساقين ، فهو لشريك ابن سحماء ، فجاءتْ به كذلك، فقال النبي ﷺ : لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأنٌ.

قوله : وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ : من أشراط الساعة أن تلد الأمة ربها .[1] والمراد بالرب السيد أو المالك ، ولا دليل فيه على جواز بيع أم الولد ولا عدمه.

قال النووي : استدل به إمامان جليلان أحدهما على جواز بيع أمهات الأولاد ، والآخر على منعه.

فأما من استدل به على الجواز . فقال : ظاهر قوله : " ربها " أن المراد به سيدها ، لأن ولدها من سيدها ينزل منزلة سيدها لمصير مال الإنسان إلى ولده غالباً .

وأما من استدلَّ به على المنع . فقال : لا شك أنَّ الأولاد من الإماء كانوا موجودين في عهد النبي ﷺ وعهد أصحابه كثيرا ، والحديث مسوق للعلامات التي قرب قيام الساعة ، فدل على حدوث قدر زائد على مجرد التسري .

قال : والمراد أن الجهل يغلب في آخر الزمان حتى تباع أمهات الأولاد فيكثر ترداد الأمة في الأيدي حتى يشتريها ولدها وهو لا يدري ، فيكون فيه إشارة إلى تحريم بيع أمهات الأولاد ، ولا يخفى تكلف الاستدلال من الطرفين ، والله أعلم .

ثم أورد البخاري حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة ، والشاهد منه قول عبد بن زمعة " أخي ولد على فراش أبي " وحكمه

(١) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٩) .

ﷺ لابن زمعة بأنه أخوه ، فإن فيه ثبوت أمية أم الولد ، ولكن ليس فيه تعرض لحريتها ولا لإرقاقها.

إلَّا أن ابن المنير أجاب بأن فيه إشارة إلى حرية أم الولد لأنَّه جعلها فراشاً فسوى بينها وبين الزوجة في ذلك ، وأفاد الكرماني ، أنه رأى في بعض النسخ في آخر الباب ما نصه " فسمى النبي ﷺ أم ولد زمعة أمة ووليدة فدل على أنها لم تكن عتيقة " اهـ .

فعلى هذا فهو ميل منه إلى أنها لا تعتق بموت السيد ، وكأنه اختار أحد التأويلين في الحديث الأول ، وقد تقدم ما فيه .

قال الكرماني : وبقية كلامه لم تكن عتيقة من هذا الحديث ، لكن من يحتج بعتقها في هذه الآية : (إلا ما ملكت أيمانكم) يكون له ذلك حجة .

قال الكرماني : كأنه أشار إلى أن تقرير النبي ﷺ عبد بن زمعة على قوله : " أمة أبي " ينزل منزلة القول منه ﷺ ، ووجه الدلالة مما قال إن الخطاب في الآية للمؤمنين ، وزمعة لم يكن مؤمناً فلم يكن له ملك يمين فيكون ما في يده في حكم الأحرار .

قال : ولعلَّ غرض البخاري أن بعض الحنفية لا يقول : إن الولد في الأمة للفراش ، فلا يلحقونه بالسيد ، إلا إن أقر به ، ويخصون الفراش بالحرة ، فإذا احتج عليهم بما في هذا الحديث أن الولد للفراش قالوا : ما كانت أمة ، بل كانت حرة ، فأشار البخاري إلى رد حجتهم هذه بما ذكره .

وتعلَّق الأئمة بأحاديث . أصحُّها **حديثان** :

أحدهما : حديث أبي سعيد في سؤالهم عن العزل كما سيأتي شرحه[1].

وممن تعلَّق به النسائي في "السنن" فقال : باب ما يستدل به على منع بيع أم الولد . فساق حديث أبي سعيد .

ثم ساق حديث عمرو بن الحارث الخزاعي كما في البخاري ، قال : ما ترك رسول الله ﷺ عبداً ولا أمةً " الحديث .

ووجه الدلالة من حديث أبي سعيد أنهم قالوا : " إنا نصيب سبايا فنحب الأثمان ، فكيف ترى في العزل " ؟ وهذا لفظ البخاري .

قال البيهقي : لولا أنَّ الاستيلاء يمنع من نقل الملك ، وإلَّا لم يكن لعزلهم لأجل محبة الأثمان فائدة .

وللنسائي من وجه آخر عن أبي سعيد " فكان منَّا من يريد أن يتخذ أهلاً ، ومنَّا من يريد البيع ، فتراجعنا في العزل " الحديث.

وفي رواية لمسلم " وطالت علينا العزبة ، ورغبنا في الفداء فأردنا أن نستمتع ونعزل ".

وفي الاستدلال به نظرٌ ، إذ لا تلازم بين حملهن وبين استمرار امتناع البيع ، فلعلهم أحبوا تعجيل الفداء وأخذ الثمن ، فلو حملت المسبية لتأخر بيعها إلى وضعها .

(١) متفق عليه . انظر الحديث الأتي برقم (٣٣٢) في العمدة .

ووجه الدلالة من حديث عمرو بن الحارث ، أن مارية أم ولده إبراهيم كانت قد عاشت بعده ، فلولا أنها خرجت عن الوصف بالرق لَمَا صح قوله : " أنه لم يترك أمة " .

وقد ورد الحديث عن عائشة أيضاً عند ابن حبان مثله ، وهو عند مسلم ، لكن ليس فيه ذكر الأمة .

وفي صحة الاستدلال بذلك وقفة ، لاحتمال أن يكون نجز عتقها ، وأما بقية أحاديث الباب فضعيفة .

ويعارضها حديث جابر " كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد . والنبي ﷺ حيٌّ لا يرى بذلك بأسا " وفي لفظ " بعنا أمهات الأولاد على عهد النبي ﷺ وأبي بكر ، فلمَّا كان عمر نهانا فانتهينا ".

وقول الصحابي : " كنا نفعل " محمول على الرفع على الصحيح ، وعليه جرى عمل الشيخين في صحيحهما ، ولم يستند **الشافعي** في القول بالمنع إلَّا إلى عمر . فقال : قلتُه تقليداً لعمر .

قال بعض أصحابه : لأنَّ عمر لَمَّا نهى عنه فانتهوا **صار إجماعاً** - يعني فلا عبرة بندور المخالف بعد ذلك - ولا يتعين معرفة سند الإجماع .

قوله : (هو لك يا عبد بن زمعة) كذا للأكثر ، وعبد يجوز فيه الضّمّ والفتح ، وأمّا ابن فهو منصوبٌ على الحالين.

ووقع في روايةٍ للنّسائيّ " هو لك عبد بن زمعة " بحذف حرف النّداء .

وقرأه بعض المخالفين بالتّنوين ، وهو مردود .فقد وقع في رواية يونس المعلقة في البخاري " هو لك ، هو أخوك يا عبد " [(١)].

ووقع لمسدّدٍ عن ابن عيينة. عند أبي داود " هو أخوك يا عبد ".[(٢)]

قال ابن عبد البرّ : تثبُتُ الأمة فراشاً **عند أهل الحجاز**. إن أقرّ سيّدها أنّه كان يلمّ بها ، **وعند أهل العراق** إن أقرّ سيّدها بالولد.

وقال المازريّ : يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه ، وهو صحيح **عند الشّافعيّ** إذا لَم يكن له وارث سواه ، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث ، لأنّه لَم يرد أنّ زمعة ادّعاه ولداً ، ولا اعترف بوطء أمّه ، فكان المعوّل في هذه القصّة على استلحاق عبد بن زمعة.

قال : وعندنا لا يصحّ استلحاق الأخ ، ولا حجّة في هذا الحديث ؛ لأنّه يمكن أن يكون ثبت عند النّبيّ ﷺ أنّ زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به ، لأنّ من ثبت وطؤه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء ، وإنّما يصعب هذا **على العراقيّين** ، ويعسر عليهم الانفصال عمّا قاله الشّافعيّ

---

(١)علّقه البخاري في كتاب المغازي (٤٠٥٢) عقِب روايته للحديث من طريق مالك عن الزهري.. ثم قال : وقال الليث حدثني يونس عن الزهري به.
قال ابن حجر في "الفتح" (٨ / ٢٤) : وصله الذهلي في "الزهريات" ، وساقه البخاريُّ هنا على لفظ يونس ، وأورده مقروناً بطريق مالك ، وفيه مخالفة شديدة له ، وقد عابه الإسماعيلي ، وقال : قرن بين روايتي مالك ويونس مع شدة اختلافهما. ولم يبيّن ذلك. انتهى.

(٢) وأخرجه البيهقي في "الكبرى" (٦ / ١٤٢) من طريق أبي داود.
ثم قال البيهقي : وهذه زيادة محفوظة ، وقد رواها أيضاً يونس بن يزيد الأيلي عن الزهري

لِمَا قرّرناه أنّه لَم يكن لزمعة ولدٌ من الأمة المذكورة سابقٌ ، ومجرّد الوطء لا عبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشّافعيّ.

قال : ولمّا ضاق عليهم الأمر ، قالوا الرّواية في هذا الحديث " هو لك عبدٌ بنَ زمعة " وحذف حرف النّداء بين عبد وابن زمعة ، والأصل يا ابن زمعة ، قالوا : والمراد أنّ الولد لا يلحق بزمعة ، بل هو عبدٌ لولده ؛ لأنّه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه ، لأنّها لَم ترث زمعة ؛ لأنّه مات كافراً وهي مسلمةٌ.

قال : وهذه الرّواية التي ذكروها غير صحيحة ، ولو وردت لرددناها إلى الرّواية المشهورة ، وقلنا : بل المحذوف حرف النّداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكايةً عن صاحب يوسف حيث قال {يوسف أعرض عن هذا} . انتهى.

وقد سلك الطّحاويّ فيه مسلكاً آخر ، فقال : معنى قوله "هو لك" أي : يدك عليه لا أنّك تملكه ، ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبيّن أمره كما قال لصاحب اللقطة "هي لك" وقال له "إذا جاء صاحبها فأدّها إليه".

قال : ولمّا كانت سودة شريكة لعبد في ذلك ، لكن لَم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدّعوى به ، ألزم عبداً بما أقرّ به على نفسه ، ولَم يجعل ذلك حجّة عليها فأمرها بالاحتجاب.

وكلامه كلّه متعقّبٌ بالرّواية الثّانية المصرّح فيها بقوله "هو أخوك" فإنّها رفعت الإشكال ، وكأنّه لَم يقف عليها ، ولا على حديث ابن

الزّبير وسودة الدّالّ على أنّ سودة وافقت أخاها عبداً في الدّعوى بذلك.

قوله : (الولد للفراش) أي : لمالك الفراش . وهو السيد أو الزوج.

قال بن أبي جمرة : الفراش كناية عن الجماع . أي : لمن يطأ في الفراش ، والكناية عن الأشياء التي يُستحى منها كثيرة في القرآن والسنة.

قوله : (وللعاهر الحجر) أي : للزّاني الخيبة والحرمان ، والعهر بفتحتين الزّنا ، **وقيل** : يختصّ بالليل .

ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدّعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب : له الحجر وبفيه الحجر والتّراب . ونحو ذلك.

وقيل : المراد بالحجر هنا أنّه يرجم.

قال النّوويّ : وهو ضعيفٌ ؛ لأنّ الرّجم مختصٌّ بالمحصن ، ولأنّه لا يلزم من رجمه نفي الولد ، والخبر إنّما سيق لنفي الولد.

وقال السّبكيّ : والأوّل أشبه بمساق الحديث لتعمّ الخيبة كل زانٍ ، ودليل الرّجم ، مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتّخصيص من غير دليل.

قلت : ويؤيّد الأوّل أيضاً ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه " الولد للفراش. وفي فم العاهر الحجر " وفي حديث ابن عمر عند ابن حبّان "الولد للفراش وبفي العاهر الأثلب"

: بمثلثةٍ ثمّ موحّدة بينهما لامٌ وبفتح أوّله وثالثه ويكسران.

قيل : هو الحجر ، **وقيل** : دقاقه ، **وقيل** : التّراب.

قوله : (ثمّ قال لسودة : احتجبي منه) وللشيخين من رواية الليث عن الزهري " واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة ".

قوله : (فلم ير سودة قطّ) وللبخاري من رواية مالك " فما رآها حتّى لقي الله " وفي رواية معمر " قالت عائشة : فوالله ما رآها حتّى ماتت " وفي رواية الليث " فلم تره سودة قطّ " يعني في المدّة التي بين هذا القول وبين موت أحدهما ، وكذا لمسلمٍ من طريقه ، وفي رواية ابن جريجٍ في صحيح أبي عوانة مثله.

وفي رواية البخاري في حديث الليث أيضاً " فلم تره سودة بعد " وهذه إذا ضمّت إلى رواية مالك ومعمر استفيد منها أنّها امتثلت الأمر ، وبالغت في الاحتجاب منه ، حتّى إنّها لَم تره فضلاً عن أن يراها ؛ لأنّه ليس في الأمر المذكور دلالةٌ على منعها من رؤيته.

وقد استدل به **الحنفيّة** على أنّه لَم يلحقه بزمعة ؛ لأنّه لو ألحقه به لكان أخا سودة ، والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه.

وأجاب **الجمهور** : بأنّ الأمر بذلك كان للاحتياط ، لأنّه وإن حكم بأنّه أخوها لقوله في الطّرق الصّحيحة " هو أخوك يا عبد " وإذا ثبت أنّه أخو عبد لأبيه ، فهو أخو سودة لأبيها ، لكن لَمَّا رأى الشّبه بيّناً بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطاً.

وأشار الخطّابيّ ، إلى أنّ في ذلك مزيّةً لأمّهات المؤمنين ؛ لأنّ لهنّ في

ذلك ما ليس لغيرهنّ ، قال : والشّبه يعتبر في بعض المواطن ، لكن لا يُقضى به إذا وجد ما هو أقوى منه ، وهو كما يحكم في الحادثة بالقياس ، ثمّ يوجد فيها نصٌّ فيترك القياس.

قال : وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث. وليس بالثّابت "احتجبي منه يا سودة فإنّه ليس لك بأخٍ".

وتبعه النّوويّ فقال : هذه الزّيادة باطلة مردودة.

وتعقّب : بأنّها وقعت في حديث عبد الله بن الزّبير عند النّسائيّ بسندٍ حسنٍ ، ولفظه : كانت لزمعة جارية يطؤها ، وكان يظنّ بآخر أنّه يقع عليها ، فجاءت بولدٍ يشبه الذي كان يظنّ به ، فمات زمعة ، فذكرت ذلك سودة للنّبيّ ﷺ فقال : الولد للفراش واحتجبي منه يا سودة فليس لك بأخٍ.

ورجال سنده رجال الصّحيح إلَّا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزّبير . وقد طعن البيهقيّ في سنده فقال : فيه جرير. وقد نسب في آخر عمره إلى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروفٍ.

وعلى تقدير ثبوته فلا يعارِض حديث عائشة المتّفق على صحّته.

وتعقّب : بأنّ جريراً هذا لَم ينسب إلى سوء حفظٍ ، وكأنّه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأنّ الجمع بينهما ممكنٌ فلا ترجيح . وبأنّ يوسف معروفٌ في موالي آل الزّبير ، وعلى هذا فيتعيّن تأويله.

وإذا ثبتت هذه الزّيادة ، تعيّن تأويل نفي الأخوّة عن سودة على نحو ما تقدّم من أمرها بالاحتجاب منه.

ونقل ابن العربيّ في " القوانين " عن الشّافعيّ نحو ما تقدّم ، وزاد : ولو كان أخاها بنسبٍ محقّقٍ لَمَا منعها كما أمر عائشة أن لَّا تحتجب من عمّها من الرّضاعة.

وقال البيهقيّ : معنى قوله " ليس لك بأخٍ " إن ثبت ليس لك بأخٍ شبهاً ، فلا يخالف قوله لعبدٍ " هو أخوك ".

قلت : أو معنى قوله " ليس لك بأخٍ " بالنّسبة للميراث من زمعة ، لأنّ زمعة مات كافراً وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة ، فلا حقّ لسودة في إرثه ، بل حازه عبدٌ قبل الاستلحاق . فإذا استلحق الابن المذكور شاركه في الإرث دون سودة فلهذا قال لعبدٍ " هو أخوك " وقال لسودة " ليس لك بأخٍ ".

وقال القرطبيّ بعد أن قرّر أنّ أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقّي الشّبهات : **ويحتمل** : أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حقّ أمّهات المؤمنين كما قال " أفعمياوان أنتما ؟ " (1) فنهاهما عن رؤية

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١١٢) ، والترمذي (٢٧٧٨) وقال : حسن صحيح ، والنسائي في "الكبرى" (٩١٩٧) وغيرهم من طريق ابن شهاب ، عن نبهان مولى أم سلمة حدثه ، أن أم سلمة حدثته ، أنها كانت عند رسول الله ﷺ ، فبينا نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم ، فدخل عليه ، وذلك بعد أن أمر بالحجاب فقال رسول الله ﷺ : احتجبا منه. فقلنا : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ، ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه ؟. وأُعلّ بالنكارة وجهالة نبهان مولى أم سلمة.
قال الحافظ في "الفتح" (٩ / ٣٣٧) : وإسناده قوي ، وأكثر ما عُلّل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان . وليست بعلّة قادحة ، فإن من يعرفه الزهري ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة ، ولم يجرحه أحدٌ لا ترد روايته . انتهى. ثم جمع بينه وبين حديث نظر عائشة إلى الحبشة المخرّج في الصحيح .

الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس " اعتدّي عند ابن أمّ مكتوم فإنّه أعمى " [1] فغلظ الحجاب في حقّهنّ دون غيرهنّ.

وقد قال عياض : إنّه كان يحرم عليهنّ بعد الحجاب إبراز أشخاصهنّ ، ولو كنّ مستتراتٍ إلّا لضرورةٍ ، بخلاف غيرهنّ فلا يشترط [2].

وأيضاً فإنّ للزّوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها ، فلعلَّ المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به في الخلوة.

وقال ابن حزم : لا يجب على المرأة أن يراها أخوها ، بل الواجب عليها صلة رحمها ، وردّ على من زعم أنّ معنى قوله " هو لك " أي : عبدٌ ، بأنّه لو قضى بأنّه عبدٌ ، لَما أمر سودة بالاحتجاب منه ، إمّا لأنّ لها فيه حصّةً ، وإمّا لأنّ من في الرّقّ لا يحتجب منه على القول بذلك.

وقد تقدّم جواب المزنيّ عن ذلك قريباً.

واستدل به **بعض المالكيّة** على مشروعيّة الحكم بين حكمين ، وهو

وقال في "التلخيص" (٣ / ٣١٥) : وليس في إسناده سوى نبهان مولى أم سلمة شيخ الزهري . وقد وثّق . وعند مالك عن عائشة ، أنها احتجبت من أعمى فقيل لها : إنه لا ينظر إليك . قالت : لكني أنظر إليه . وقال ابن عبد البر : حديث فاطمة بنت قيس يدلُّ على جواز نظر المرأة إلى الأعمى. وهو أصحُّ من هذا . وقال أبو داود : هذا لأزواج النبي ﷺ خاصةً بدليل حديث فاطمة.

قلت : وهذا جمعٌ حسنٌ . وبه جمع المنذري في حواشيه ، واستحسنه شيخنا. اهـ

(١) حديث فاطمة بنت قيس تقدّم في العمدة (٣٢٢)

(٢) كلام عياض رحمه الله نقله الحافظ في موضعين من الفتح.

وردّه بقوله في (٩/ ٣٣٧) : والحاصل في رد قوله. كثرة الأخبار الواردة أنّهنَّ كنَّ يحججن ويطفن ويخرجن إلى المساجد في عهد النبي ﷺ وبعده. انتهى

أن يأخذ الفرع شبهاً من أكثر من أصلٍ فيعطى أحكاماً بعدد ذلك ، وذلك أنّ الفراش يقتضي إلحاقه بزمعة في النّسب والشّبه يقتضي إلحاقه بعتبة ، فأعطى الفرع حكماً بين حكمين فروعي الفراش في النّسب والشّبه البيّن في الاحتجاب.

قال : وإلحاقه بهما ، ولو كان من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كلّ وجه.

قال ابن دقيق العيد : ويعترض على هذا بأنّ صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيّين ، وهنا الإلحاق شرعيٌّ للتّصريح بقوله " الولد للفراش " فبقي الأمر بالاحتجاب مشكلاً ؛ لأنّه يناقض الإلحاق ، فتعيّن أنّه للاحتياط لا لوجوب حكمٍ شرعيٍّ ، وليس فيه إلَّا ترك مباحٍ مع ثبوت المحرميّة.

واستدل به على أنّ حكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطن ، كما لو حكم بشهادةٍ فظهر أنّها زورٌ ؛ لأنّه حكم بأنّه أخو عبدٍ ، وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشّبه بعتبة ، فلو كان الحكم يحل الأمر في الباطن لَمَا أمرها بالاحتجاب.

واستدل به.

وهو القول الأول. على أنّ لِوطء الزّنا حكمَ وطء الحلال في حرمة المصاهرة ، وهو قول الجمهور.

ووجه الدّلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنّه أخوها لأجل الشّبه بالزّاني.

القول الثاني : قال مالك في المشهور عنه والشّافعيّ : لا أثر لوطء الزّنا ، بل للزّاني أن يتزوّج أمّ التي زنى بها وبنتها.

وزاد الشّافعيّ ووافقه ابن الماجشون : والبنت التي تلدها المزنيّ بها ، ولو عرفت أنّها منه.

قال النّوويّ : وهذا احتجاجٌ باطلٌ ؛ لأنّه على تقدير أن يكون من الزّنا فهو أجنبيٌّ من سودة لا يحل لها أن تظهر له . سواءٌ ألحق بالزّاني أم لا ، فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزّنا.

كذا قال ، وهو ردٌّ للفرع بردّ الأصل ، وإلا فالبناء الذي بنوه صحيحٌ.

وقد أجاب الشّافعيّة عنه : بما تقدّم أنّ الأمر بالاحتجاب للاحتياط ، ويحمل الأمر في ذلك إمّا على النّدب ، وإمّا على تخصيص أمّهات المؤمنين بذلك ، فعلى تقدير النّدب فالشّافعيّ قائل به في المخلوقة من الزّنا ، وعلى التّخصيص فلا إشكال . والله أعلم.

ويلزم مَن قال بالوجوب أن يقول به في تزويج البنت المخلوقة من ماء الزّنا ، فيجيز عند فقد الشّبه ويمنع عند وجوده.

واستدل به على صحّة ملك الكافر الوثنيّ الأمة الكافرة ، وأنّ حكمها بعد أن تلد من سيّدها حكم القنّ ؛ لأنّ عبداً وسعداً أطلقا عليها أمة ووليدة ، ولَم ينكر ذلك النّبيّ ﷺ ، كذا أشار إليه البخاريّ في كتاب العتق ، عقب هذا الحديث بعد أن ترجم له " أمّ الولد " ولكنّه ليس في أكثر النُّسخ.

وأجيب : بأنّ عتق أمّ الولد بموت السّيّد ثبت بأدلةٍ أخرى.

وقيل : إنّ غرض البخاريّ بإيراده أنّ **بعض الحنفيّة** لَمَّا ألزم أنّ أمّ الولد المتنازع فيه كانت حرّة ردّ ذلك ، وقال : بل كانت عتقت ، وكأنّه قد ورد في بعض طرقه أنّها أمةٌ . فمن ادّعى أنّها عتقت فعليه البيان.

تكملةٌ : حديث " الولد للفراش ".

قال ابن عبد البرّ : هو من أصحّ ما يروى عن النّبيّ ﷺ جاء عن بضعةٍ وعشرين نفساً من الصّحابة . فذكره البخاريّ عن أبي هريرة وعائشة.

وقال التّرمذيّ عقب حديث أبي هريرة : وفي الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزّبير وعبد الله بن عمرو وأبي أُمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم . انتهى

وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر .

وزاد أبو القاسم بن منده في "تذكرته" معاذ بن جبل وعبادة بن الصّامت وأنس بن مالك وعليّ بن أبي طالب والحسين بن عليّ وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبي وقّاصٍ وسودة بنت زمعة.

ووقع لي من حديث ابن عبّاس وأبي مسعود البدريّ وواثلة بن الأسقع وزينب بنت جحش ، وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمّة فـ طب علامة الطّبرانيّ في "الكبير" ، وطس علامته في "الأوسط" ، وبز علامة البزّار ، وص علامة أبي يعلى الموصليّ ، وتم علامة تمّام في "فوائده".

وجميع هؤلاء وقع عندهم " الولد للفراش وللعاهر الحجر " .

ومنهم من اقتصر على الجملة الأولى ، وفي حديث عثمان قصّة ، وكذا عليّ.

وفي حديث معاوية قصّة أخرى له مع نصر بن حجّاج وعبد الرّحمن بن خالد بن الوليد ، فقال له نصر : فأين قضاؤك في زياد ؟ فقال : قضاء رسول الله ﷺ خير من قضاء معاوية ".

وفي حديث أبي أُمامة وابن مسعود وعبادة أحكامٌ أخرى ، وفي حديث عبد الله بن حذافة قصّةٌ له في سؤاله عن اسم أبيه.

وفي حديث ابن الزّبير قصّة نحو قصّة عائشة باختصارٍ . وقد أشرتُ إليه ، وفي حديث سودة نحوه . ولَم تسمّ في رواية أحمد ، بل قال " عن بنت زمعة " . وفي حديث زينب قصّة . ولَم يُسمَّ أبوها ، بل فيه " عن زينب الأسديّة " وبالله التّوفيق.

وجاء من مرسل عبيد بن عمير - وهو أحد كبار التّابعين - أخرجه ابن عبد البرّ بسندٍ صحيحٍ إليه.

تكميل آخر : قال البخاري (باب إثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة في قصّة مخاصمة سعد بن أبي وقّاص وعبد بن زمعة.

وقد خفي توجيه هذه التّرجمة لهذا الحديث.

ويحتمل : أن يخرّج على أنّ عتبة بن أبي وقّاص مات مسلماً ، وأنّ الذي حمله على أن يوصي أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون

سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنّه ولده يتنزّل منزلة النّفي ، وكان سمع ما ورد في حقّ من انتفى من ولده من الوعيد ، فعهد إلى أخيه أنّه ابنه وأمره باستلحاقه.

وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافراً ، **فيحتمل** أن يكون ذلك هو الحامل لسعدٍ على استلحاق ابن أخيه ، ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد ، لأنّه قد يرث من عمّه كما يرث من أبيه.

وقد ورد الوعيد في حقّ من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه " من انتفى من ولده ليفضحه في الدّنيا ، فضحه الله يوم القيامة " الحديث ، وفي سنده الجرّاح والد وكيع مختلف فيه .

وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عديٍّ بلفظ " من انتفى من ولده فليتبوّأ مقعده من النّار " وفي سنده محمّد بن أبي الزّعيزعة راوية عن نافعٍ . قال أبو حاتم : منكر الحديث.

وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه أبو داود والنّسائيّ وصحّحه ابن حبّان والحاكم بلفظ " وأيّما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه " الحديث ، وفي سنده عبيد الله بن يوسف حجازيّ ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد.

الحديث السابع والعشرون

٣٣١- عن عائشة رضي الله عنها ، أنها قالت : إنّ رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً ، تبرق أسارير وجهه ، فقال : أَلَم تري أنَّ مجزِّزاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيدٍ ، فقال : إنّ بعض هذه الأقدام لمن بعضٍ.(١) وفي لفظ : وكان مجزِّزٌ قائفاً.(٢)

قوله : (دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه) الأسارير جمع أسرار ، وهي جمع سر ، وهي الخطوط التي تكون في الجبهة.

قوله : (أَلَم تري أنّ مجزّزاً) وللبخاري " فقال : أَلَم تري إلى مجزّز " والمراد من الرّؤية هنا الإخبار أو العلم.

وللبخاري في " مناقب زيد " من طريق ابن عيينة (٣) عن الزّهريّ " أَلَم تسمعي ما قال المدلجيّ ؟ " .

وله في " صفة النبي ﷺ " من طريق إبراهيم بن محمد (٤) عن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦٢ ، ٣٥٢٥ ، ٦٣٨٨ ، ٦٣٨٩) ومسلم (١٤٥٩) من طرق عدّة عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٩) من طريق يونس عن الزهري به.

(٣) كذا قال رحمه الله. والصواب أن البخاري أخرجه (٣٣٦٢) في صفة النبي ﷺ من طريق ابن جريج عن الزهري به. بهذا اللفظ.

أمَّا رواية ابن عيينة فهي في كتاب الفرائض من البخاري (٦٧٧١) بلفظ : ألم تري أنّ مجززاً المدلجي. وهي بين عَيْني الشارح ، لكن لم يتنبّه لها رحمه الله . لكن لعلَّه ظنَّ أنَّ البخاريَّ أورد الحديث في موضعين عن ابن عيينة.

(٤) وهذا وهمٌ أيضاً. فقد أخرجه البخاري (٣٧٣١) في " مناقب زيد " من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري به . وليس في " صفة النبي ﷺ "

الزّهريّ بلفظ " دخل عليّ قائفٌ. الحديث. وفيه . فسُرَّ بذلك النّبيّ ﷺ ، وأعجبه ، وأخبر به عائشة ".

ولمسلمٍ من طريق معمر وابن جريجٍ عن الزّهريّ " وكان مجزّز قائفاً". (1)

ومجزِّز بضمّ الميم وكسر الزّاي الثّقيلة .

وحكي : فتحها وبعدها زاي أخرى . هذا هو المشهور.

ومنهم مَن قال : بسكون الحاء المهملة وكسر الرّاء ثمّ زاي.

وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجيّ نسبة إلى مدلج بن مرّة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد ، والعرب تعترف لهم بذلك.

وليس ذلك خاصّاً بهم على الصّحيح.

وقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسندٍ صحيحٍ إلى سعيد بن المسيّب ، أنّ عمر كان قائفاً. أورده في قصّته ، وعمر قرشيّ ليس مدلجيّاً ولا أسديّاً لا أسد قريش ولا أسد خزيمة.

ومجزّز المذكور هو والد علقمة بن مجزّز ، وذكر مصعب الزّبيريّ والواقديّ ، أنّه سُمّي مجزّزاً لأنّه كان إذا أخذ أسيراً في الجاهليّة جزّ

وقوله هنا (بن محمد). خطأٌ لا أدري من الناسخ أم من الشارح.

(1) الحديث أورده مسلم (١٤٥٩) من طرق عن الزهري. ثم رواه من طريق معمر وابن جريج ويونس جميعاً. ثم قال مسلم : كلهم عن الزهري ، بهذا الإسناد بمعنى حديثهم ، وزاد في حديث يونس : وكان مجززٌ قائفاً.

فهذه الزيادة من رواية يونس فقط. كما نصَّ عليه أبو عوانة والبيهقي.

ناصيته وأطلقه ، وهذا يدفع فتح الزّاي الأولى من اسمه ، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزّز. لكنّي لَم أر من ذكره . وكان مجزّز عارفاً بالقيافة ، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر ، وقال : لا أعلم له روايةً.

قوله : (نظر آنفاً) بالمدّ ويجوز القصر . أي : قريباً أو أقرب وقتٍ.

قوله : (إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) في رواية سفيان عن الزهري في الصحيحين " دخل عليّ فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفةٌ ، قد غطّيا رءوسهما وبدت أقدامهما ".

وفي رواية إبراهيم بن سعد " وأسامة وزيد مضطجعان ". وفي هذه الزّيادة دفع توهّم من يقول : لعله حاباهما بذلك لِما عُرف من كونهم كانوا يطعنون في أسامة.

وزيد هو مولى النّبيّ ﷺ وهو من بني كلب أُسر في الجاهليّة ، فاشتراه حكيم بن حزام لعمّته خديجة ، فاستوهبه النّبيّ ﷺ منها ، ذكر قصّته محمّد بن إسحاق في "السّيرة" ، وأنّ أباه وعمّته أتيا مكّة فوجداه ، فطلبا أن يفدياه فخيّره النّبيّ ﷺ بين أنّ يدفعه إليهما أو يثبت عنده ، فاختار أن يبقى عنده.

وقد أخرج ابن منده في " معرفة الصّحابة " وتمام في " فوائده " بإسنادٍ مستغرب عن آل بيت زيد بن حارثة ، أنّ حارثة أسلم يومئذٍ ، وهو حارثة بن شرحبيل بن كعب بن عبد العزّى الكلبيّ.

وأخرج التّرمذيّ من طريق جبلة بن حارثة قال : قلت : يا رسولَ

الله ، ابعث معي أخي زيداً قال : إن انطلق معك لَمْ أمنعه ، فقال زيد : يا رسولَ الله ، والله لا أختار عليك أحداً . واستشهد زيد بن حارثة في غزوة مؤتة.

قوله : (وأسامة بن زيد) كانوا يسمّون أسامة حبّ رسول الله ﷺ ، بكسر المهملة. أي : محبوبه لِمَا يعرفون من منزلته عنده ، لأنّه كان يحبّ أباه قبله حتّى تبنّاه ، فكان يقال له زيد ابن محمّد ، وأمّه أمّ أيمن حاضنة رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يقول : هي أمّي بعد أمّي " [1].

وكان يجلسه على فخذه بعد أن كبر كما في البخاري عن أسامة بن زيد ، رضي الله عنه : كان رسول الله ﷺ يأخذني فيقعدني على فخذه ، ويقعد الحسن على فخذه الأخرى ، ثم يضمهما ، ثم يقول : اللهم ارحمهما فإني أرحمهما.

مات أسامة بن زيد بالمدينة ، أو بوادي القرى سنة أربع وخمسين ، **وقيل** : قبل ذلك ، وكان قد سكن المزّة من عمل دمشق مدّة.

قوله : (إنّ بعض هذه الأقدام لمن بعضٍ) في رواية لهما " إنَّ هذه الأقدام بعضها من بعض ".

---

(١) ذكره البخاري في "التاريخ الكبير" (٢ / ١٩٢) أخبرنا سليمان بن أبي شيخ . فذكره. وهذا معضل.
وروى الطبراني في "الكبير " (٢٤ / ٣٥١) وابن الجوزي في "العلل" (١/ ٢٦٨) من حديث أنس ، أنَّ النبي ﷺ قاله لفاطمة بنت أسد والدة علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وسنده ضعيف

قال أبو داود : نقل أحمد بن صالح عن أهل النّسب ، أنّهم كانوا في الجاهليّة يقدحون في نسب أسامة ، لأنّه كان أسود شديد السّواد ، وكان أبوه زيدٌ أبيض من القطن ، فلمّا قال القائف ما قال مع اختلاف اللون ، سرّ النّبيّ ﷺ بذلك ، لكونه كافّاً لهم عن الطّعن فيه لاعتقادهم ذلك.

وقد أخرج عبد الرّزّاق من طريق ابن سيرين ، أنّ أمّ أسامة وهي أمّ أيمن مولاة النّبيّ ﷺ كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود.

وقد وقع في الصّحيح عن ابن شهابٍ ، أنّ أمّ أيمن كانت حبشيّةً وصيفةً لعبد الله والد النّبيّ ﷺ.

ويقال : كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل ، فصارت لعبد المطّلب فوهبها لعبد الله ، وتزوّجت قبل زيدٍ عُبيداً الحبشيّ ، فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك ، وكان يقال لها : أمّ الظّباء.

قال عياض : لو صحّ أنّ أمّ أيمن كانت سوداء ، لَم ينكروا سواد ابنها أسامة ، لأنّ السّوداء قد تلد من الأبيض أسود.

قلت : يحتمل أنّها كانت صافيةً ، فجاء أسامة شديد السّواد فوقع الإنكار لذلك.

وفي الحديث جواز الشّهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه ، وجواز اضطجاع الرّجل مع ولده في شعار واحد ، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التّهمة.

وسرور الحاكم لظهور الحقّ لأحد الخصمين عند السّلامة من الهوى ، وتقدّم حديث أبي هريرة [1] في قصّة الذي قال " إنّ امرأتي ولدت غلاماً أسود ، وفيه قول النّبيّ ﷺ " لعله نزعه عرقٌ "

تنْبيهٌ : وجه إدخال هذا الحديث في كتاب الفرائض [2] الرّدّ على من زعم أنّ القائف لا يعتبر قوله ، فإنّ من اعتبر قوله فعمل به ، لزم منه حصول التّوارث بين الملحِق والملحَق به.

قوله : (وكان مجزِّزٌ قائفاً) هو الذي يعرف الشبه ويميز الأثر . سُمي بذلك ، لأنه يقفو الأشياء . أي : يتبعها فكأنه مقلوب من القافي.

قال الأصمعي : هو الذي يقفو الأثر ويقتافُه قفواً وقيافةً ، والجمع القافة . كذا وقع في الغريبين والنهاية.

---

(١) انظر الحديث الذي قبله.

(٢) أي : في صحيح البخاري. فأورده في كتاب الفرائض "باب القائف"

الحديث الثامن والعشرون

٣٣٢- عن أبي سعيدٍ الخدريّ ﷺ ، قال : ذُكر العزل لرسول الله ﷺ فقال : ولِمَ يفعل ذلك أحدكم ؟ ولَم يقل : فلا يفعل ذلك أحدكم ، فإنه ليست نفسٌ مخلوقةٌ إلَّا الله خالقها.(١)

قوله : (ذُكر العزل لرسول الله ﷺ) في رواية للشيخين من طريق ربيعة عن محمّد بن يحيى بن حبّان عن ابن محيريزٍ عن أبي سعيد قال : غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق ، فسبينا كرائم العرب ، فطالت علينا العزبة ، ورغبنا في الفداء ، فأردنا أن نستمتع ونعزل ، فقلنا : نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله ، فسألنا رسول الله ﷺ.. ".

وفي رواية يونس وشعيب عن الزهري عن ابن محيريز عند البخاري فقال : إنّا نُصيب سبياً ونحبّ المال ، فكيف ترى في العزل ؟.

ووقع عند مسلم من طريق عبد الرّحمن بن بشر عن أبي سعيد قال : ذُكر العزل عند رسول الله ﷺ قال : وما ذلكم ؟ قالوا : الرّجل تكون له المرأة ترضع له ، فيصيب منها ويكره أن تحمل منه ، والرّجل تكون

(١) أخرجه مسلم (١٤٣٨) من رواية مجاهد عن قزعة عن أبي سعيد ﷺ
وذكره البخاري في كتاب التوحيد مُعلّقاً . كما سيذكره الشارح.
وأخرجه البخاري (٢١١٦) ومواضع أخرى. ومسلم (١٤٣٨) من طريق ابن محيريز عن أبي سعيد ﷺ نحوه مطوّلاً ومختصراً.
وأخرجه مسلم (١٤٣٨) من وجوه أخرى عن أبي سعيد

له الأمة ، فيصيب منها ويكره أن تحمل منه ".

ففي هذه الرّواية ، إشارة إلى أنّ سبب العزل **شيئان**.

أحدهما :كراهة مجيء الولد من الأمة ، وهو إمّا أنفة من ذلك ، وإمّا لئلا يتعذّر بيع الأمة إذا صارت أمّ ولد ، وإمّا لغير ذلك . كما سأذكره بعده.

الثّاني : كراهة أن تحمل الموطوءة ، وهي ترضع فيضرّ ذلك بالولد المرضع.

قوله : (ولِمَ يفعل ذلك أحدكم ؟ ولَم يقل : فلا يفعل ذلك أحدكم) في رواية مالك عن الزهري " أو إنّكم لتفعلون ؟ ".

هذا الاستفهام يشعر بأنّه ﷺ ما كان اطّلع على فعلهم ذلك ، ففيه تعقّب على مَن قال : إنّ قول الصّحابيّ كنّا نفعل كذا في عهد رسول الله ﷺ مرفوعٌ ، معتلاً بأنّ الظّاهر اطّلاع النّبيّ ﷺ كما سيأتي ، ففي هذا الخبر أنّهم فعلوا العزل ، ولَم يعلم به حتّى سألوه عنه.

نعم . للقائل أن يقول : كانت دواعيهم متوفّرة على سؤاله عن أمور الدّين ، فإذا فعلوا الشّيء ، وعلموا أنّه لَم يطّلع عليه ، بادروا إلى سؤاله عن الحكم فيه ، فيكون الظّهور من هذه الحيثيّة.

ووقع في رواية ربيعة " لا عليكم أن لا تفعلوا " ، ووقع في رواية مسلم من طريق أخرى عن محمّد بن سيرين عن عبد الرّحمن بن بشر عن أبي سعيد " لا عليكم أن لا تفعلوا ذلك " قال ابن سيرين : قوله " لا عليكم " أقرب إلى النّهي.

وله من طريق ابن عون عن محمّد بن سيرين نحوه دون قول محمّد ، قال ابن عون فحدّثت به الحسن فقال : والله لكأنّ هذا زجر.

قال القرطبيّ : كأنّ هؤلاء فهموا من " لا " النّهي عمّا سألوه عنه ، فكأنّ عندهم بعد " لا " حذفاً ، تقديره لا تعزلوا وعليكم أن لا تفعلوا ، ويكون قوله " وعليكم .. إلخ " تأكيداً للنّهي.

وتعقّب : بأنّ الأصل عدم هذا التّقدير ، وإنّما معناه : ليس عليكم أن تتركوا ، وهو الذي يساوي أن لا تفعلوا.

وقال غيره : قوله " لا عليكم أن لا تفعلوا " أي لا حرج عليكم أن لا تفعلوا ، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل ، ولو كان المراد نفي الحرج عن الفعل لقال : لا عليكم أن تفعلوا ، إلَّا إن ادّعى أنّ " لا " زائدة ، فيقال الأصل عدم ذلك.

ووقع في رواية مجاهد في البخاري تعليقاً . ووصلها مسلم وغيره " ذُكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال : ولِمَ يفعل ذلك أحدكم " ؟ ولَم يقل لا يفعل ذلك .

فأشار إلى أنّه لَم يصرّح لهم بالنّهي ، وإنّما أشار أنّ الأولى ترك ذلك ، لأنّ العزل إنّما كان خشية حصول الولد فلا فائدة في ذلك ، لأنّ الله إن كان قدّر خلق الولد لَم يمنع العزل ذلك فقد يسبق الماء ، ولا يشعر العازل فيحصل العلوق ويلحقه الولد. ولا رادّ لِمَا قضى الله.

والفرار من حصول الولد يكون **لأسبابٍ** :

الأول : خشية علوق الزّوجة الأمة لئلا يصير الولد رقيقاً.

الثاني : خشية دخول الضّرر على الولد المرضع إذا كانت الموطوءة ترضعه.

الثالث : فراراً من كثرة العيال إذا كان الرّجل مقلاًّ فيرغب عن قلة الولد لئلا يتضرّر بتحصيل الكسب.

وكلّ ذلك لا يغني شيئاً. وقد أخرج أحمد والبزّار وصحّحه ابن حبّان من حديث أنس ، أنّ رجلاً سأل عن العزل ، فقال النّبيّ ﷺ : لو أنّ الماء الذي يكون منه الولد ، أهرقته على صخرة ، لأخرج الله منها ولداً . وله شاهدان في " الكبير للطّبرانيّ " عن ابن عبّاس ، وفي " الأوسط " له عن ابن مسعود.

وليس في جميع الصّور التي يقع العزل بسببها ما يكون العزل فيه راجحاً ، سوى الصّورة المتقدّمة من عند مسلم في طريق عبد الرّحمن بن بشر عن أبي سعيد ، وهي خشية أن يضرّ الحمل بالولد المرضع ، لأنّه ممّا جُرّب فضرّ غالباً ، لكن وقع في بقيّة الحديث عند مسلم ، أنّ العزل بسبب ذلك لا يفيد . لاحتمال أن يقع الحمل بغير الاختيار.

ووقع عند مسلم في حديث أسامة بن زيد : جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال : إنّي أعزل عن امرأتي شفقة على ولدها ، فقال رسول الله ﷺ : إن كان كذلك فلا ، ما ضرّ ذلك فارس ولا الرّوم.

وفي العزل أيضاً إدخال ضرر على المرأة لِما فيه من تفويت لذّتها.

وقد اختلف السّلف في حكم العزل.

قال ابن عبد البرّ : **لا خلاف بين العلماء** ، أنّه لا يعزل عن الزّوجة

الحرّة إلَّا بإذنها ، لأنّ الجماع من حقّها ، ولها المطالبة به. وليس الجماع المعروف إلَّا ما لا يلحقه عزل .

ووافقه في نقل هذا **الإجماع** ابن هبيرة.

وتعقّب : بأنّ المعروف **عند الشّافعيّة** ، أنّ المرأة لا حقّ لها في الجماع أصلاً ، ثمّ في خصوص هذه المسألة **عند الشّافعيّة** خلاف مشهور في جواز العزل عن الحرّة بغير إذنها.

قال الغزاليّ وغيره : يجوز ، وهو المصحّح عند المتأخّرين

واحتجّ الجمهور لذلك بحديث عن عمر . أخرجه أحمد وابن ماجه بلفظ " نهى عن العزل عن الحرّة ، إلَّا بإذنها " وفي إسناده ابن لهيعة.

والوجه الآخر للشّافعيّة الجزم بالمنع إذا امتنعت ، وفيما إذا رضيت **وجهان**. أصحّهما الجواز. وهذا كلّه في الحرّة.

وأمّا الأمة ، فإن كانت زوجة ، فهي مرتّبة على الحرّة إن جاز فيها. ففي الأمة أولى ، وإن امتنع **فوجهان** ، أصحّهما الجواز تحرّزاً من إرقاق الولد ، وإن كانت سرّيّة جاز **بلا خلاف عندهم إلَّا في وجه حكاه الرّويانيّ** في المنع مطلقاً **كمذهب ابن حزم**.

وإن كانت السّرّيّة مستولدة ، **فالرّاجح** الجواز فيه مطلقاً ، لأنّها ليست راسخة في الفراش ، **وقيل** : حكمها حكم الأمة المزوّجة.

هذا **واتّفقت المذاهب الثّلاثة** على أنّ الحرّة لا يعزل عنها إلَّا بإذنها ، وأنّ الأمة يعزل عنها بغير إذنها.

واختلفوا في المزوّجة.

فعند المالكيّة : يحتاج إلى إذن سيّدها ، **وهو قول أبي حنيفة** ، والرّاجح عن محمّد

وقال أبو يوسف وأحمد : الإذن لها ، وهي رواية عن أحمد ، **وعنه** : بإذنها ، **وعنه** : يباح العزل مطلقاً ، **وعنه** : المنع مطلقاً.

والذي احتجّ به من جنح إلى التّفصيل لا يصحّ إلَّا عند عبد الرّزّاق بسندٍ صحيح عن ابن عبّاس قال : تستأمر الحرّة في العزل ، ولا تستأمر الأمة السّرّيّة فإن كانت أمة تحت حرّ ، فعليه أن يستأمرها.

وهذا نصّ في المسألة ، فلو كان مرفوعاً لَم يجز العدول عنه.

وقد استنكر ابن العربيّ القول بمنع العزل عمّن يقول : بأنّ المرأة لا حقّ لها في الوطء ، ونقل **عن مالك** ، أنّ لها حقّ المطالبة به إذا قصد بتركه إضرارها. **وعن الشّافعيّ وأبي حنيفة** : لا حقّ لها فيه إلَّا في وطئة واحدة يستقرّ بها المهر.

قال : فإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون لها حقّ في العزل ؟ فإن خصّوه بالوطئة الأولى فيمكن ، وإلَّا فلا يسوغ فيها بعد ذلك إلَّا على مذهب مالك بالشّرط المذكور. انتهى.

وما نقله عن الشّافعيّ غريب ، والمعروف عند أصحابه ، أنّه لا حقّ لها أصلاً.

نعم. **جزم ابن حزم** بوجوب الوطء وبتحريم العزل.

واستند إلى حديث جذامة بنت وهب ، أنّ النّبيّ ﷺ سئل عن العزل ؟ فقال : ذلك الوأد الخفيّ. أخرجه مسلم.

وهذا معارَض بحديثين :

أحدهما : أخرجه التّرمذيّ والنّسائيّ وصحّحه من طريق معمر عن يحيى بن أبي كثير عن محمّد بن عبد الرّحمن بن ثوبان عن جابر قال : كانت لنا جواري وكنّا نعزل ، فقالت اليهود : إنّ تلك الموءودة الصّغرى ، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك ؟ فقال : كذبت اليهود ، لو أراد الله خلقه لَم تستطع ردّه.

وأخرجه النّسائيّ من طريق هشام وعليّ بن المبارك وغيرهما عن يحيى عن محمّد بن عبد الرّحمن عن أبي مطيع بن رفاعة عن أبي سعيد نحوه ، ومن طريق أبي عامر عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة نحوه ، ومن طريق سليمان الأحول أنّه سمع عمرو بن دينار يسأل أبا سلمة بن عبد الرّحمن عن العزل ؟ فقال : زعم أبو سعيد ، فذكر نحوه ، قال فسألت أبا سلمة أسمعته من أبي سعيد ؟ قال : لا ، ولكن أخبرني رجل عنه.

والحديث الثّاني : في النّسائيّ من وجه آخر عن محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وهذه طرق يقوى بعضها ببعضٍ.

وجُمع بينها وبين حديث جذامة.

الأول : يحمل حديث جذامة ، على التّنزيه. وهذه طريقة البيهقيّ.

الثاني : منهم مَن ضعّف حديث جذامة ، بأنّه معارض بما هو أكثر طرقاً منه ، وكيف يصرّح بتكذيب اليهود في ذلك ثمّ يثبته ؟

وهذا دفع للأحاديث الصّحيحة بالتّوهّم ، والحديث صحيح لا

ريب فيه ، والجمع ممكن.

الثالث : منهم مَن ادّعى أنّه منسوخ ، وردّ بعدم معرفة التّاريخ.

وقال الطّحاويّ : يحتمل أن يكون حديث جذامة على وفق ما كان عليه الأمر أوّلاً من موافقة أهل الكتاب ، وكان ﷺ يحبّ موافقة أهل الكتاب فيما لَم ينزل عليه ، ثمّ أعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه.

وتعقّبه ابن رشد ثمّ ابن العربيّ : بأنّه لا يجزم بشيءٍ تبعاً لليهود ثمّ يصرّح بتكذيبهم فيه.

الرابع : منهم من رجّح حديث جذامة بثبوته في الصّحيح ، وضعّف مقابله بأنّه حديث واحد اختلف في إسناده فاضطرب.

ورُدّ. بأنّ الاختلاف إنّما يقدح حيث لا يقوى بعض الوجوه ، فمتى قوي بعضها عمل به ، وهو هنا كذلك والجمع ممكن.

الخامس : رجّح ابن حزم العمل بحديث جذامة ، بأنّ أحاديث غيرها توافق أصل الإباحة ، وحديثها يدلّ على المنع.

قال : فمن ادّعى أنّه أبيح بعد أن منع فعليه البيان.

وتعقّب : بأنّ حديثها ليس صريحاً في المنع إذ لا يلزم من تسميته وأداً خفيّاً على طريق التّشبيه أن يكون حراماً.

السادس : خصّه بعضهم بالعزل عن الحامل ، لزوال المعنى الذي كان يحذره الذي يعزل من حصول الحمل ، لكن فيه تضييع الحمل ، لأنّ المنيّ يغذوه فقد يؤدّي العزل إلى موته ، أو إلى ضعفه المفضي إلى

موته. فيكون وأداً خفيّاً.

وجمعوا أيضاً بين تكذيب اليهود في قولهم الموءودة الصّغرى ، وبين إثبات كونه وأداً خفيّاً في حديث جذامة ، بأنّ قولهم الموءودة الصّغرى يقتضي أنّه وأد ظاهر ، لكنّه صغير بالنّسبة إلى دفن المولود بعد وضعه حيّاً ، فلا يعارض قوله إنّ العزل وأد خفيّ ، فإنّه يدلّ على أنّه ليس في حكم الظّاهر أصلاً فلا يترتّب عليه حكم ، وإنّما جعله وأداً من جهة اشتراكهما في قطع الولادة.

السابع : قال بعضهم : قوله " الوأد الخفيّ " ورد على طريق التّشبيه ، لأنّه قطع طريق الولادة قبل مجيئه ، فأشبه قتل الولد بعد مجيئه.

قال ابن القيّم : الذي كذبت فيه اليهود ، زعمهم أنّ العزل لا يتصوّر معه الحمل أصلاً وجعلوه بمنزلة قطع النّسل بالوأد ، فأكذبهم وأخبر أنّه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه ، وإذا لَم يرد خلقه لَم يكن وأداً حقيقة ، وإنّما سمّاه وأداً خفيّاً في حديث جذامة ، لأنّ الرّجل إنّما يعزل هرباً من الحمل ، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد ، لكنّ الفرق بينهما أنّ الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل ، والعزل يتعلق بالقصد صرفاً فلذلك وصفه بكونه خفيّاً.

فهذه عدّة أجوبة يقف معها الاستدلال بحديث جذامة على المنع.

وقد جنح إلى المنع من الشّافعيّة ابن حبّان ، فقال في صحيحه " ذِكر الخبر الدّالّ على أنّ هذا الفعل مزجور عنه لا يباح استعماله " ثمّ ساق حديث أبي ذرّ رفعه " ضعه في حلاله وجنّبه حرامه وأقره ، فإن شاء

الله أحياه وإن شاء أماته ، ولك أجر " انتهى.

ولا دلالة فيما ساقه على ما ادّعاه من التّحريم ، بل هو أمر إرشاد ، لِمَا دلَّت عليه بقيّة الأخبار. والله أعلم.

وعند عبد الرّزّاق وجه آخر عن ابن عبّاس ، أنّه أنكر أن يكون العزل وأداً ، وقال : المنيّ يكون نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ثمّ عظماً ثمّ يكسى لحماً ، قال : والعزل قبل ذلك كلّه.

وأخرج الطّحاويّ من طريق عبد الله بن عديّ بن الخِيَار عن عليّ نحوه في قصّة حرب عند عمر وسنده جيّد.

واختلفوا في عِلَّة النّهي عن العزل :

فقيل : لتفويت حقّ المرأة.

وقيل : لمعاندة القدر. وهذا الثّاني هو الذي يقتضيه معظم الأخبار الواردة في ذلك ، والأوّل مبنيّ على صحّة الخبر المفرّق بين الحرّة والأمة.

وقال إمام الحرمين : موضع المنع أنّه ينزع بقصد الإنزال خارج الفرج خشية العلوق ومتى فقد ذلك لَم يمنع ، وكأنّه راعى سبب المنع ، فإذا فقد بقي أصل الإباحة فله أن ينزع متى شاء ، حتّى لو نزع فأنزل خارج الفرج اتّفاقاً لَم يتعلق به النّهي. والله أعلم.

وينتزع من حكم العزل . حكم معالجة المرأة إسقاط النّطفة قبل نفخ الرّوح ، فمَن قال بالمنع هناك ففي هذه أولى ، ومَن قال بالجواز يمكن أن يلتحق به هذا.

ويمكن أن يفرّق بأنّه أشدّ ، لأنّ العزل لَم يقع فيه تعاطي السّبب ، ومعالجة السّقط تقع بعد تعاطي السّبب.

ويلتحق بهذه المسألة تعاطي المرأة ما يقطع الحبل من أصله ، وقد أفتى **بعض متأخّري الشّافعيّة** بالمنع ، وهو مشكل على قولهم بإباحة العزل مطلقاً. والله أعلم

واستدل بقوله في حديث أبي سعيد " وأصبنا كرائم العرب ، وطالت علينا العزبة ، وأردنا أن نستمتع وأحببنا الفداء " لمن أجاز استرقاق العرب وهي مسألةٌ مشهورةٌ.

والجمهور . على أنّ العربيّ إذا سبي جاز أن يسترقّ ، وإذا تزوّج أمةً بشرطه كان ولدها رقيقاً.

وذهب الأوزاعيّ والثّوريّ وأبو ثور ، إلى أنّ على سيّد الأمة تقويم الولد ، ويُلزم أبوه بأداء القيمة ، ولا يسترقّ الولد أصلاً.

وقد جنح **البخاري** إلى الجواز.

واستدل به من أجاز وطء المشركات بملك اليمين ، وإن لَم يكنّ من أهل الكتاب ، لأنّ بني المصطلق كانوا أهل أوثان.

وقد انفصل عنه مَن منَعَ.

باحتمال : أن يكونوا ممّن دان بدين أهل الكتاب وهو باطل.

وباحتمال : أن يكون ذلك في أوّل الأمر ثمّ نسخ.

وفيه نظرٌ. إذ النّسخ لا يثبت بالاحتمال.

وباحتمال : أن تكون المسبيّات أسلمن قبل الوطء ، وهذا لا يتمّ مع

قوله في الحديث " وأحببنا الفداء " فإنّ المسلمة لا تعاد للمشرك.

نعم. يمكن حمل الفداء على معنى أخصّ ، وهو أنّهنّ يفدين أنفسهنّ فيعتقن من الرّقّ ، ولا يلزم منه إعادتهنّ للمشركين.

وحمله بعضهم على إرادة الثّمن ، لأنّ الفداء المتخوّف من فوته هو الثّمن.

ويؤيّد هذا الحمل قوله في رواية البخاري " فقال : يا رسولَ الله ، إنّا أصبنا سبياً ، ونحبّ الأثمان ، فكيف ترى في العزل " ؟

وهذا أقوى من جميع ما تقدّم ، والله أعلم

قوله : (فإنه ليست نفسٌ مخلوقةٌ إلَّا الله خالقها) في رواية مالك "ما من نسمةٍ كائنةٍ إلى يوم القيامة، إلَّا هي كائنةٌ " . وفي رواية موسى بن عقبة عن محمد بن يحيى بن حبان عن ابن محيريز عند البخاري "فإنّ الله قد كتب من هو خالقٌ إلى يوم القيامة ".

وفي الحديث أنّ أفعال العباد وإن صدرت عنهم ، لكنّها قد سبق علم الله بوقوعها بتقديره ، ففيها بطلان قول القدريّة صريحاً.

قوله : (خالقها) قال بن بطّالٍ : الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشيء لأعيان المخلوقين ، وهو معنىً لا يشارك اللهَ فيه أحدٌ.

قال : ولَم يزل الله مسمّياً نفسه خالقاً على معنى أنّه سيخلق لاستحالةِ قدم الخلق.

وقال الكرمانيّ : معنى قوله في الحديث " إلَّا وهي مخلوقةٌ " أي : مقدّرة الخلق أو معلومة الخلق عند الله لا بدّ من إبرازها إلى الوجود.

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصّواب.

قال الطّيبيّ : **قيل** : إنّ الألفاظ الثّلاثة في قوله تعالى { هو الله الخالق البارئ المصور } مترادفة ، وهو وهمٌ فإنّ " الخالق " من الخلق ، وأصله التّقدير المستقيم ، ويطلق على الإبداع وهو إيجاد الشّيء على غير مثال كقوله تعالى { خلق السّماوات والأرض } ، وعلى التّكوين كقوله تعالى { خلق الإنسان من نطفة } .

و " البارئ " من البرء ، وأصله خلوص الشّيء عن غيره ، إمّا على سبيل التّقصّي منه ، وعليه قولهم برئ فلان من مرضه ، والمديون من دينه ، ومنه استبرأت الجارية ، وإمّا على سبيل الإنشاء ، ومنه برأ الله النّسمة.

وقيل : البارئ الخالق البريء من التّفاوت والتّنافر المخلين بالنّظام.

و " المصوّر " مبدعُ صورِ المخترعاتِ ومرتّبها بحسب مقتضى الحكمة ، فالله خالق كلّ شيء بمعنى أنّه موجده من أصل ومن غير أصل ، وبارئه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ، ومصوّره في صورة يترتّب عليها خواصّه ويتمّ بها كماله ، والثّلاثة من صفات الفعل ، إلّا إذا أريد بالخالق المقدّر ، فيكون من صفات الذّات ؛ لأنّ مرجع التّقدير إلى الإرادة ، وعلى هذا فالتّقدير يقع أوّلاً ، ثمّ الإحداث على الوجه المقدّر يقع ثانياً ، ثمّ التّصوير بالتّسوية يقع ثالثاً. انتهى.

وقال الرّاغب : ليس الخلق بمعنى الإبداع إلّا لله ، وإلى ذلك أشار

بقوله تعالى { أفمن يخلق كمن لا يخلق } وأمّا الذي يوجد بالاستحالة ، فقد وقع لغيره بتقديره سبحانه وتعالى ، مثل قوله لعيسى { وإذ تخلق من الطّين كهيئة الطّير بإذني } والخلق في حقّ غير الله ، يقع بمعنى التّقدير وبمعنى الكذب.

و " البارئ " أخصّ بوصف الله تعالى . والبريّة الخلق ، قيل : أصله الهمز فهو من برّأ.

وقيل : أصله البري من بريت العود.

وقيل : البريّة من البرى بالقصر وهو التّراب ، فيحتمل أن يكون معناه موجد الخلق من البرى . وهو التّراب.

و " المصوّر " معناه المهيّئ قال تعالى { يصوّركم في الأرحام كيف يشاء } والصّورة في الأصل ما يتميّز به الشّيء عن غيره ، ومنه محسوس كصورة الإنسان والفرس ، ومنه معقول كالذي اختصّ به الإنسان من العقل والرّؤية ، وإلى كلّ منهما الإشارة بقوله تعالى {خلقناكم ثمّ صوّرناكم} وقوله { وصوّركم فأحسن صوركم } وقوله { هو الذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء }.

الحديث التاسع والعشرون

٣٣٣- عن جابر بن عبد الله ﷺ ، قال : كنا نعزل والقرآن ينزل ، لو كان شيئاً ينهى عنه ، لنهانا عنه القرآن [(١)]

قوله : (كنّا نعزل والقرآن ينزل) وقع في رواية الكشميهنيّ " كان يُعزل " بضمّ أوّله وفتح الزّاي على البناء للمجهول.

وللبخاري من رواية ابن جريج عن عطاء عن جابر قال : كنا نعزل على عهد النبي ﷺ. وله من رواية سفيان عن عمرو عن عطاء عن جابر : كنّا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل ".

زاد إبراهيم بن موسى في روايته عن سفيان أنّه قال حين روى هذا الحديث : أي : لو كان حراماً لنزل فيه.

وقد أخرج مسلم هذه الزّيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان فساقه بلفظ " كنّا نعزل ، والقرآن ينزل. قال سفيان : لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن ، فهذا ظاهر في أنّ سفيان قاله استنباطاً.

وأوهم كلام صاحب " العمدة " ومن تبعه ، أنّ هذه الزّيادة من نفس الحديث فأدرجها ، وليس الأمر كذلك ، فإنّي تتبّعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزّيادة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١١ ، ٤٩١٢) ومسلم (١٤٤٠) من طرق عن عطاء عن جابر ﷺ وقوله : (لو كان شيئاً.. إلى آخره) هو من كلام سفيان كما في صحيح مسلم. وسينبّه عليه الشارح. وقد تقدَّمت ترجمة جابر ﷺ رقم (٣٩).

وشرحه ابن دقيق العيد على ما وقع في " العمدة " فقال : استدلال جابر بالتّقرير من الله غريبٌ ، ويمكن أن يكون استدل بتقرير الرّسول ، لكنّه مشروط بعلمه بذلك. انتهى

ويكفي في علمه به قول الصّحابيّ إنّه فعله في عهده ، والمسألة مشهورة في الأصول وفي علم الحديث.

وهي أنّ الصّحابيّ إذا أضافه إلى زمن النّبيّ ﷺ ، كان له حكم الرّفع **عند الأكثر** ، لأنّ الظّاهر أنّ النّبيّ ﷺ اطّلع على ذلك وأقرّه ، لتوفّر دواعيهم على سؤالهم إيّاه عن الأحكام.

وإذا لَم يضفه فله حكم الرّفع **عند قوم** ، وهذا من الأوّل ، فإنّ جابراً صرّح بوقوعه في عهده ﷺ ، وقد وردت عدّة طرق تصرّح باطّلاعه على ذلك.

والذي يظهر لي أنّ الذي استنبط ذلك . سواء كان هو جابراً أو سفيان ، أراد بنزول القرآن ما يُقرأ ، أعمّ من المتعبّد بتلاوته أو غيره ممّا يوحى إلى النّبيّ ﷺ ، فكأنّه يقول : فعلناه في زمن التّشريع ولو كان حراماً لَم نقرّ عليه.

وإلى ذلك يشير قول ابن عمر : كنّا نتّقي الكلام والانبساط إلى نسائنا هيبة أن ينزل فينا شيء على عهد النّبيّ ﷺ ، فلمّا مات النّبيّ ﷺ ، تكلَّمنا وانبسطنا. أخرجه البخاريّ.

وقد أخرجه مسلم أيضاً من طريق أبي الزّبير عن جابر قال : كنّا نعزل على عهد رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك نبيّ الله ﷺ فلم ينهنا.

ومن وجه آخر عن أبي الزّبير عن جابر ، أنّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال : إنّ لي جارية وأنا أطوف عليها ، وأنا أكره أن تحمل ، فقال : اعزل عنها إن شئت ، فإنّه سيأتيها ما قدّر لها. فلبث الرّجل ثمّ أتاه فقال : إنّ الجارية قد حبلت ، قال : قد أخبرتك.

ووقعت هذه القصّة عنده من طريق سفيان بن عيينة بإسنادٍ له آخر إلى جابر وفي آخره " فقال : أنا عبد الله ورسوله " . وأخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة بسندٍ آخر على شرط الشّيخين بمعناه.

ففي هذه الطّرق ما أغنى عن الاستنباط ، فإنّ في إحداها التّصريح باطّلاعه ﷺ ، وفي الأخرى إذنه في ذلك ، وإن كان السّياق يشعر بأنّه خلاف الأولى . كما تقدّم البحث فيه.(١)

---

(١) تقدّم مبسوطاً في الحديث الماضي.

الحديث الثلاثون

٣٣٤- عن أبي ذرٍ ﷺ ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : ليس من رجلٍ ادّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلَّا كفر ، ومن ادعى ما ليس له فليس منّا ، وليتبوّأ مقعده من النار ، ومن دعا رجلاً بالكفر ، أو قال : يا عدوّ الله ، وليس كذلك إلَّا حار عليه. كذا عند مسلم.[(١)]

وللبخاري نحوه[(٢)].

قال المصنِّف : وحار : بمعنى رجع.

قوله : (عن أبي ذرٍ ﷺ) هو جندب. وقيل : بريد ، ابن جنادة - بضم الجيم والنون الخفيفة - ابن سفيان ، وقيل : سَفير. ابن عبيد بن حرام - بالمهملتين - ابن غفار ، وغفار من بني كنانة.[(٣)]

---

(١)أخرجه البخاري (٣٣١٧ ، ٥٦٩٨) ومسلم (٦١) من طريق حسين المعلم عن ابن بُريدة عن يحيى بن يعمر ، أنَّ أبا الأسود حدَّثه عن أبي ذر ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري في موضعين.

أمّا الأول ففي " المناقب " (٣٣١٧) بلفظ " ليس من رجل ادعى لغير أبيه - وهو يعلمه - إلَّا كفر ، ومن ادعى قوماً ليس له فيهم نسب ، فليتبوأ مقعده من النار ".

والموضع الآخر في " الأدب " (٥٦٩٨) بلفظ " لا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر ، إلَّا ارتدَّت عليه ، إن لَم يكن صاحبه كذلك ".

أخرجه في الموضعين عن شيخه أبي معمر حدثنا عبد الوارث عن الحسين به .

قال ابن حجر في الفتح : هو حديث واحدٌ فرّقه البخاري حديثين.

(٣) يقال : إنَّ إسلامه كان بعد أربعة ، وانصرف إلى بلاد قومه فأقام بها حتى قدم رسول الله ﷺ المدينة ومضت بدرٌ وأحدٌ ، ولم تتهيأ له الهجرة إلَّا بعد ذلك ، وكان طويلاً أسمر اللون نحيفاً.

وقال أبو قلابة عن رجل من بني عامر : دخلت مسجد منى فإذا شيخ معروقُ آدم

قوله : (ليس من رجلٍ) من زائدة ، والتّعبير بالرّجل للغالب وإلا فالمرأة كذلك حكمها.

قوله : (ادّعى لغير أبيه ، وهو يعلمه إلَّا كفر) وللبخاري " إلَّا كفر بالله " كذا وقع هنا كفر بالله ولَم يقع قوله : " بالله " في غير رواية أبي ذرّ[1] ، ولا في رواية مسلم ولا الإسماعيليّ وهو أولى.

وإن ثبت ذاك فالمراد من استحل ذلك مع علمه بالتّحريم.

وعلى الرّواية المشهورة فالمراد كفر النّعمة ، وظاهر اللفظ غير مراد ، وإنّما ورد على سبيل التّغليظ والزّجر لفاعل ذلك.

أو المراد بإطلاق الكفر أنّ فاعله فعل فعلاً شبيهاً بفعل أهل الكفر ، **خلافاً للخوارج** الذين يكفّرون بالذّنوب.

ونصّ القرآن يردّ عليهم ، وهو قوله تعالى { ويغفر ما دون ذلك لمن

عليه حلة قطري فعرفتُ أنه أبو ذر بالنعت. وفي مسند يعقوب بن شيبة من رواية سلمة بن الأكوع : أنَّ أبا ذر كان طويلاً.

قال أبو إسحاق السبيعي : عن هانئ بن هانئ عن علي : أبو ذر وعاء مليء علماً ثم أوكيء عليه. أخرجه أبو داود بسند جيد . وأخرجه أبو داود أيضاً وأحمد عن عبد الله بن عمرو سمعت رسول الله ﷺ يقول : ما أقلَّت الغبراء ، ولا أظلَّت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر.

وفي الباب عن علي وأبي الدرداء وأبي هريرة وجابر وأبي ذر . ذكر طرقها ابن عساكر في ترجمته . وفاته بالربذة سنة ٣١. وقيل في التي بعدها . وعليه الأكثر ، ويقال : إنه صلَّى عليه عبد الله بن مسعود في قصة رويت بسند لا بأس به ، وقال المدائني : إنه صلَّى عليه ابن مسعود بالربذة ثم قدم المدينة فمات بعده بقليل. من الإصابة بتجوز.

(١) هو عبد بن أحمد الهروي ، سبق ترجمته (١/ ١١٤)

يشاء } فصيّر ما دون الشّرك تحت إمكان المغفرة ، والمراد بالشّرك في هذه الآية الكفر ، لأنّ من جحد نبوّة محمّدٍ ﷺ مثلاً ، كان كافراً . ولو لَم يجعل مع الله إلهاً آخر ، والمغفرة منتفيةٌ عنه **بلا خلافٍ** ، وقد يرد الشّرك ، ويراد به ما هو أخصّ من الكفر كما في قوله تعالى { لَم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين } .

تكملة : روى الشيخان عن أبي هريرة رفعه : لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر. وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد " كفرٌ بالله تبرؤ من نَسَبٍ وإنْ دقَّ ". وله شاهد عن أبي بكر الصديق. أخرجه الطبراني.

قال ابن بطال : ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل في الوعيد كالمقداد بن الأسود ، وإنما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه إلى غير أبيه عالما عامداً مختاراً.

وكانوا في الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب إلى الذي تبناه حتى نزل قوله تعالى : { ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله } وقوله سبحانه وتعالى : { وما جعل أدعياءكم أبناءكم } فنسبَ كلَّ واحدٍ إلى أبيه الحقيقي ، وترك الانتساب إلى من تبنَّاه ، لكن بقي بعضهم مشهوراً بمن تبنَّاه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقي كالمقداد بن الأسود ، وليس الأسود أباه ، وإنما كان تبناه . واسم أبيه الحقيقي عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهراني ، وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندي ، ثم حالف هو

الأسود بن عبد يغوث الزهري فتبنى المقدادَ . فقيل له ابن الأسود. انتهى ملخصاً موضحاً.

قوله : (ومن ادّعى ما ليس له فليس منّا) وللبخاري " ومن ادّعى قوماً ليس له فيهم نسب ".

ورواية مسلم أعمّ ممّا تدلّ عليه رواية البخاريّ ، على أنّ لفظة "نسب " وقعت في رواية الكشميهنيّ دون غيره ، ومع حذفها يبقى متعلق الجارّ والمجرور محذوفاً فيحتاج إلى تقدير ، ولفظ " نسب " أولى ما قُدّر لوروده في بعض الرّوايات.

قوله : (وليتبوّأ مقعده من النار) أي : ليتّخذ منزلاً من النّار ، يقال : تبوّأ الرّجل المكان إذا اتّخذه سكناً وهو أمر بمعنى الخبر أيضاً ، أو بمعنى التّهديد ، أو بمعنى التّهكّم ، أو دعاء على فاعل ذلك. أي : بوّأه الله ذلك.

ومعناه هذا جزاؤه إن جوزي ، وقد يعفى عنه ، وقد يتوب فيسقط عنه.

وفي الحديث تحريم الانتفاء من النّسب المعروف والادّعاء إلى غيره ، وقُيّد في الحديث بالعلم ، ولا بدّ منه في الحالتين إثباتاً ونفياً ، لأنّ الإثم إنّما يترتّب على العالم بالشّيء المتعمّد له.

وفيه جواز إطلاق الكفر على المعاصي لقصد الزّجر كما قرّرناه.

ويؤخذ من رواية مسلم ، تحريم الدّعوى بشيء ليس هو للمدّعي ، فيدخل فيه الدّعاوي الباطلة كلّها مالاً وعلماً وتعلماً ونسباً وحالاً

وصلاحاً ونعمة وولاء وغير ذلك ، ويزداد التّحريم بزيادة المفسدة المترتّبة على ذلك.

واستدل به ابن دقيق العيد **للمالكيّة** ، في تصحيحهم الدّعوى على الغائب بغير مسخّر [1] لدخول المسخّر في دعوى ما ليس له وهو يعلم أنّه ليس له ، والقاضي الذي يقيمه أيضاً يعلم أنّ دعواه باطلة.

قال : وليس هذا القانون منصوصاً في الشّرع حتّى يخصّ به عموم هذا الوعيد ، وإنّما المقصود إيصال الحقّ لمستحقّه فترك مراعاة هذا القدر ، وتحصيل المقصود من إيصال الحقّ لمستحقّه أولى من الدّخول تحت هذا الوعيد العظيم.

قوله : (ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال : يا عدوّ الله ، وليس كذلك إلَّا حار عليه) وللبخاري " لا يرمي رجلٌ رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلَّا ارتدّت عليه ، إن لَم يكن صاحبه كما قال "

وفي رواية للإسماعيليّ " إلَّا ارتدّت عليه " يعني رجعت عليه. و " حار " بمهملتين أي : رجع.

وهذا يقتضي أنّ مَن قال لآخر : أنت فاسق ، أو قال له : أنت كافر ، فإن كان ليس كما قال ، كان هو المستحقّ للوصف المذكور ، وأنّه إذا كان كما قال ، لَم يرجع عليه شيء لكونه صدق فيما قال ، ولكن لا يلزم

---

(١) قال في "معجم لغة الفقهاء" (١/ ٤٢٨) : المُسخَّر : بضم الميم وتشديد الخاء من سخَّر المكلّف بعمل بغير أجر مَن ينصبه القاضي وكيلاً عن الغائب للدفاع عنه. لتستقيم الخصومة.

من كونه لا يصير بذلك فاسقاً ولا كافراً أن لا يكون آثماً في صورة قوله له ، أنت فاسق.

بل في هذه الصّورة تفصيل : إن قصد نصحه أو نصح غيره ببيان حاله جاز ، وإن قصد تعييره

وشهرته بذلك ومحض أذاه لَم يجز ؛ لأنّه مأمور بالسّتر عليه وتعليمه وعظته بالحسنى ، فمهما أمكنه ذلك بالرّفق ، لا يجوز له أن يفعله بالعنف ، لأنّه قد يكون سبباً لإغرائه وإصراره على ذلك الفعل كما في طبع كثير من النّاس من الأنفة ، ولا سيّما إن كان الآمر دون المأمور في المنزلة.

ووقع في رواية مسلم بلفظ " ومن دعا رجلاً بالكفر ، أو قال عدوّ الله ، وليس كذلك إلَّا حار عليه " .

وقد أخرج البخاري هذا المتن من حديث أبي هريرة ، ومن حديث ابن عمر بلفظ " فقد باء بها أحدهما " (١) وهو بمعنى رجع أيضاً.

قال النّوويّ : اختلف في تأويل هذا الرّجوع.

فقيل : رجع عليه الكفر إن كان مستحلاً ، وهذا بعيد من سياق الخبر.

وقيل : محمول على الخوارج ، لأنّهم يكفّرون المؤمنين . هكذا نقله عياض **عن مالك** وهو ضعيف. لأنّ الصّحيح **عند الأكثرين** ، أنّ

(١) ولفظه : أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما. زاد مسلم : إن كان كما قال وإلَّا رجعت إإليه . أخرجاه من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر ﷺ .

الخوارج لا يكفرون ببدعتهم.

قلت : ولِمَا قاله **مالك** وجهٌ ، وهو أنّ منهم من يكفّر كثيراً من الصّحابة ممّن شهد له رسول الله ﷺ بالجنّة وبالإيمان ، فيكون تكفيرهم من حيث تكذيبهم للشّهادة المذكورة ، لا من مجرّد صدور التّكفير منهم بتأويل.

والتّحقيق : أنّ الحديث سيق لزجر المسلم عن أن يقول ذلك لأخيه المسلم ، وذلك قبل وجود فرقة الخوارج وغيرهم.

وقيل : معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره ، وهذا لا بأس به.

وقيل : يخشى عليه أن يئول به ذلك إلى الكفر كما قيل : المعاصي بريد الكفر فيخاف على من أدامها وأصرّ عليها سوء الخاتمة.

وأرجح من الجميع ، أنّ مَن قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام ، ولَم يقم له شبهة في زعمه أنّه كافر ، فإنّه يكفر بذلك . كما سيأتي تقريره.

فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره ، فالرّاجع التّكفير لا الكفر ، فكأنّه كفَّر نفسه لكونه كفَّر مَن هو مثله ، ومن لا يكفّره إلَّا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام.

ويؤيّده أنّ في بعض طرقه " وجب الكفر على أحدهما ".[1]

---

(١) أي طرق حديث ابن عمر في الصحيحين المذكور في الشرح . وليس حديث الباب .
وقد أخرجه بهذا اللفظ : أبو عوانة في "مستخرجه على مسلم " (٥٣) والطحاوي في "شرح مشكل الآثار (٨٥٥) والطبراني في " الأوسط " (١١١) وغيرهم من طريق بكير بن الأشج عن نافع عن ابن عمر به .

وقال القرطبيّ : حيث جاء الكفر في لسان الشّرع ، فهو جحد المعلوم من دين الإسلام بالضّرورة الشّرعيّة ، وقد ورد الكفر في الشّرع بمعنى جحد النّعم ، وترك شكر المنعم والقيام بحقّه كما تقدّم تقريره. [1]

قال : وقوله " باء بها أحدهما " أي : رجع بإثمها ولازم ذلك ، وأصل البوء اللزوم ، ومنه : " أبوء بنعمتك " أي : ألزمها نفسي وأقرّ بها.

قال : والهاء في قوله : " بها " راجع إلى التّكفيرة الواحدة التي هي أقل ما يدلّ عليها لفظ كافر ، **ويحتمل** أن يعود إلى الكلمة.

والحاصل أنّ المقول له إن كان كافراً كفراً شرعيّاً فقد صدق القائل وذهب بها المقول له ، وإن لَم يكن رجعت للقائل معرّة ذلك القول وإثمه.

كذا اقتصر على هذا التّأويل في رجع ، وهو من أعدل الأجوبة.

وقد أخرج أبو داود عن أبي الدّرداء بسندٍ جيّد رفعه : إنّ العبد إذا لعن شيئاً صعدت اللعنة إلى السّماء ، فتغلق أبواب السّماء دونها ، ثمّ تهبط إلى الأرض فتأخذ يمنة ويسرة ، فإن لَم تجد مساغاً رجعت إلى الذي لعن ، فإن كان أهلاً وإلا رجعت إلى قائلها.

وهو في صحيح مسلم (٦٠) من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع . بلفظ " باء بها .. " كما تقدَّم . وكذا أخرجاه من وجه آخر عن ابن عمر بهذا اللفظ . كما تقدَّم .

(١) انظر حديث جابر في العيدين رقم (١٤٩) وجاء أيضاً في حديث أبي سعيد في البخاري (٣٠٤).

وله شاهد عند أحمد من حديث ابن مسعود بسندٍ حسن ، وآخر عند أبي داود والتّرمذيّ عن ابن عبّاس. ورواته ثقات ، ولكنّه أعل بالإرسال.

كتاب الرّضاع

الحديث الواحد والثلاثون

٣٣٥- عن ابن عباسٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ في بنت حمزة : لا تحل لي ، يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب ، وهي ابنة أخي من الرضاعة.(١)

قوله : (بنت حمزة) اسمها عمارة ، وقيل : فاطمة ، وقيل : أُمامة ، وقيل : أمة الله ، وقيل : سلمى ، وقيل : عائشة ، وقيل : يعلى.

والأوّل هو المشهور . وذكر الحاكم في " الإكليل " وأبو سعيد في "شرف المصطفى" من حديث ابن عبّاس بسندٍ ضعيفٍ ، أنّ النّبيّ ﷺ كان آخى بين حمزة وزيد بن حارثة ، وأنّ عمارة بنت حمزة كانت مع أمّها بمكّة.

وحكى المزّيّ في أسمائها أمّ الفضل ، لكن صرّح ابن بشكوالٍ بأنّها كنية.

قوله : (يحرم من الرّضاع ما يحرم من النسب) قال العلماء : يستثنى من عموم قوله " يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب " أربع نسوة يحرمن في النّسب مطلقاً. وفي الرّضاع قد لا يَحْرُمن :

الأولى : أمّ الأخ في النّسب حرام ، لأنّها إمّا أمّ وإمّا زوج أب.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٢ ، ٢٥٠٢) ومسلم (١٤٤٧) من طريق قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس ﷺ.

وفي الرّضاع قد تكون أجنبيّة فترضع الأخ فلا تحرم على أخيه.

الثّانية : أمّ الحَفِيد. حرام في النّسب ، لأنّها إمّا بنت أو زوج ابن .

وفي الرّضاع قد تكون أجنبيّة فترضع الحَفِيد فلا تحرم على جدّه.

الثّالثة : جدّة الولد في النّسب حرام ، لأنّها إمّا أمّ أو أمّ زوجة.

وفي الرّضاع قد تكون أجنبيّة أرضعت الولد فيجوز لوالده أن يتزوّجها.

الرّابعة : أخت الولد حرام في النّسب ، لأنّها بنت أو ربيبة.

وفي الرّضاع قد تكون أجنبيّة فترضع الولد فلا تحرم على الوالد.

وهذه الصّور الأربع اقتصر عليها جماعة. ولَم يستثن **الجمهور** شيئاً من ذلك.

وفي التّحقيق لا يستثنى شيء من ذلك ، لأنّهنّ لَم يحرمن من جهة النّسب ، وإنّما حُرمْن من جهة المصاهرة.

واستدرك **بعض المتأخّرين**. أمّ العمّ وأمّ العمّة وأمّ الخال وأمّ الخالة ، فإنّهنّ يحرمن في النّسب لا في الرّضاع ، وليس ذلك على عمومه. والله أعلم

قوله : (وهي ابنة أخي من الرضاعة) قال مصعب الزّبيريّ : كانت ثويبة أرضعت النّبيّ ﷺ بعدما أرضعت حمزة ثمّ أرضعت أبا سلمة.[1]

(١)تقدّم ذكرها في حديث أم حبيبة رضي الله عنها مبسوطاً برقم (٣١٠) من العمدة. وانظر بقيّة مباحث الحديث في الذي بعده.

الحديث الثاني والثلاثون

٣٣٦- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : إنّ الرضاعة تحرّم ما يَحرُم من الولادة [(١)].

قوله : (إنّ الرضاعة تحرّم ما يَحرُم من الولادة) أي : وتبيح ما تبيح ، وهو بالإجماع فيما يتعلق بتحريم النّكاح وتوابعه ، وانتشار الحرمة بين الرّضيع وأولاد المرضعة وتنزيلهم منزلة الأقارب في جواز النّظر والخلوة والمسافرة.

ولكن لا يترتّب عليه باقي أحكام الأمومة من التّوارث ووجوب الإنفاق والعتق بالملك والشّهادة والعقل وإسقاط القصاص.

قال القرطبيّ : ووقع في رواية " ما تحرّم الولادة " وفي رواية " ما يحرم من النّسب " [(٢)] وهو دالٌّ على جواز نقل الرّواية بالمعنى.

قال : ويحتمل أن يكون ﷺ ، قال اللفظين في وقتين.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٣ ، ٢٩٣٨ ، ٤٨١١) ومسلم (١٤٤٤) من طرق عن مالك عن عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة ، أن رسول الله ﷺ كان عندها ، وأنها سمعتْ صوت رجل يستأذن في بيت حفصة ، قالت عائشة : فقلت : يا رسولَ الله ، هذا رجلٌ يستأذن في بيتك ، قالت : فقال رسول الله ﷺ : أراه فلاناً لعمّ حفصة من الرضاعة ، فقالت عائشة :لو كان فلانٌ حياً - لعمها من الرضاعة - دخل عليّ ؟ فقال رسول الله ﷺ : فذكره.

وأخرجه مسلم (١٤٤٤) من طريق ابن جريج وهشام بن عروة عن عبد الله. بالمرفوع فقط

(٢) هذه الرواية جاءت في حديث ابن عبّاس الماضي ، وكذا جاء في حديث عائشة في قصة أفلح أبي القعيس. وهو الحديث الآتي . في العمدة .

قلت : الثّاني هو المعتمد ، فإنّ الحديثين مختلفان في القصّة والسّبب والرّاوي ، وإنّما يأتي ما قال إذا اتّحد ذلك .

وقد وقع عند أحمد من وجهٍ آخر عن عائشة : يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب من خال أو عمّ أو أخ.

قال القرطبيّ : في الحديث دلالة على أنّ الرّضاع ينشر الحرمة بين الرّضيع والمرضعة وزوجها ، يعني الذي وقع الإرضاع بين ولده منها أو السّيّد ، فتحرم على الصّبيّ لأنّها تصير أمّه ، وأمّها لأنّها جدّته فصاعداً ، وأختها لأنّها خالته ، وبنتها لأنّها أخته ، وبنت بنتها فنازلاً لأنّها بنت أخته ، وبنت صاحب اللبن لأنّها أخته ، وبنت بنته فنازلاً لأنّها بنت أخته ، وأمّه فصاعداً لأنّها جدّته ، وأخته لأنّها عمّته. ولا يتعدّى التّحريم إلى أحد من قرابة الرّضيع ، فليست أخته من الرّضاعة أختاً لأخيه ولا بنتاً لأبيه إذ لا رضاع بينهم.

والحكمة في ذلك أنّ سبب التّحريم ما ينفصل من أجزاء المرأة وزوجها وهو اللبن ، فإذا اغتذى به الرّضيع صار جزءاً من أجزائهما فانتشر التّحريم بينهم ، بخلاف قرابات الرّضيع لأنّه ليس بينهم وبين المرضعة ولا زوجها نسبٌ ولا سبب ، والله أعلم.

الحديث الثالث والثلاثون

٣٣٧- عن عائشة رضي الله عنها قالت : إنّ أفلح أخا أبي القُعيس استأذن عليّ بعد ما أنزل الحجاب ، فقلتُ : والله لا آذن له ، حتى أستأذن النبيّ ﷺ فإنّ أخا أبي القعيس ، ليس هو أرضعني ، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس ، فدخل عليّ رسول الله ﷺ فقلت : يا رسولَ الله ، إنّ الرجل ليس هو أرضعني ، ولكن أرضعتني امرأته ، فقال : ائذني له ، فإنه عمّك تربت يمينك.

قال عروة بن الزبير : فبذلك كانت عائشة تقول : حرِّموا من الرضاع ، ما يحرم من النسب [(١)]

وفي لفظ : استأذن عليّ أفلح ، فلم آذن له ، فقال : أتحتجبين مني وأنا عمك .! فقلت : كيف ذلك ؟! قال : أرضعتك امرأة أخي ، بلبن أخي ، قالت : فسألت رسول الله ﷺ فقال : صدق أفلح ، ائذني له.[(٢)]

قوله : (إنّ أفلح أخا أبي القعيس) بقافٍ وعين وسين مهملتين

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠١ ، ٤٥١٨ ، ٤٨١٥ ، ٤٩٤١ ، ٥٨٠٤) ومسلم (١٤٤٥) من طرق عن عروة بن الزبير عن عائشة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٠١) ومسلم (١٤٤٥) من طريق عراك بن مالك عن عروة عن عائشة به. واللفظ للبخاري.

تنبيه : وقع في نسخ العمدة : ائذني له تربت يمينك. وهذه الزيادة ليست في هذه الرواية ، والذي أوقع كثيراً من النسَّاخ في هذا الخطأ أن مصنف العمدة المقدسي قال بعد الحديث : تربت يمنك . أي افتقرت ، والعرب تدعو على الرجل ، ولا تريد وقوع الأمر به .انتهى . فحذفوا تعريف الكلمة وأبقوا الكلمة ضمن الرواية. والله أعلم

مصغّر ، وللبخاري من طريق الحكم عن عراك بن مالك عن عروة "استأذن عليّ أفلح فلم آذن له ". وفي رواية مسلم من هذا الوجه "أفلح بن قعيس " ، والمحفوظ أفلح أخو أبي القعيس.

ويحتمل : أن يكون اسم أبيه قعيساً أو اسم جدّه فنسب إليه ، فتكون كنية أبي القعيس وافقت اسم أبيه أو اسم جدّه.

ويؤيّده ما في البخاري من طريق عقيل عن الزّهريّ عن عروة بلفظ " فإنّ أخا بني القعيس " . وكذا وقع عند النّسائيّ من طريق وهب بن كيسان عن عروة ، وللبخاري من طريق شعيب عن ابن شهاب بلفظ " إنّ أفلح أخا أبي القعيس " وكذا لمسلمٍ من طريق يونس ومعمر عن الزّهريّ.

وهو المحفوظ عن أصحاب الزّهريّ. لكن وقع عند مسلم من رواية ابن عيينة عن الزّهريّ " أفلح بن أبي القعيس " . وكذا لأبي داود من طريق الثّوريّ عن هشام بن عروة عن أبيه.

ولمسلمٍ من طريق ابن جريجٍ عن عطاء أخبرني عروة ، أنّ عائشة ، قالت : استأذن عليّ عمّي من الرّضاعة أبو الجعد " قال : فقال لي هشام : إنّما هو أبو القعيس. وكذا وقع عند مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام " استأذن عليها أبو القعيس ".

وسائر الرّواة عن هشام قالوا : أفلح أخو أبي القعيس كما هو المشهور ، وكذا قال سائر أصحاب عروة .

ووقع عند سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمّد " أنّ أبا

قعيس أتى عائشة يستأذن عليها " وأخرجه الطّبرانيّ في " الأوسط " من طريق القاسم عن أبي قعيس.

والمحفوظ أنّ الذي استأذن هو أفلح . وأبو القعيس هو أخوه.

قال القرطبيّ : كلّ ما جاء من الرّوايات وهمٌ إلّا مَن قال " أفلح أخو أبي القعيس " أو قال " أبو الجعد " لأنّها كنية أفلح.

قلت : وإذا تدبّرت ما حرّرت ، عرفتَ أنّ كثيراً من الرّوايات لا وهْم فيه ، ولَم يخطئ عطاء في قوله " أبو الجعد " فإنّه يحتمل أن يكون حفظ كنية أفلح.

وأمّا اسم أبي القعيس ، فلم أقف عليه إلّا في كلام الدّارقطنيّ فقال : هو وائل بن أفلح الأشعريّ ، وحكى هذا ابن عبد البرّ ، ثمّ حكى أيضاً أنّ اسمه الجعد .

فعلى هذا يكون أخوه وافق اسمه اسم أبيه.

ويحتمل : أن يكون أبو القعيس نُسب لجدّه ، ويكون اسمه وائل بن قعيس بن أفلح بن القعيس ، وأخوه أفلح بن قعيس بن أفلح أبو الجعد.

قال ابن عبد البرّ في " الاستيعاب " : لا أعلم لأبي القعيس ذكراً إلّا في هذا الحديث.

قوله : (استأذن عليّ بعد ما أُنزل الحجاب) وللبخاري من طريق مالك عن الزهري " وهو عمّها من الرّضاعة بعد أن نزل الحجاب " فيه التفات ، وكان السّياق يقتضي أن يقول " وهو عمّي " وكذا وقع

عند النّسائيّ من طريق معنٍ عن مالك ، وفي رواية يونس عن الزّهريّ عند مسلم " وكان أبو القعيس أخا عائشة من الرّضاعة ".

وكان الحجاب في ذي القعدة سنة أربعٍ عند جماعةٍ.

أمّا قول الواقديّ : إنّ الحجاب كان في ذي القعدة سنة خمسٍ ، فمردودٌ ، وقد جزم خليفةٌ وأبو عبيدة وغير واحدٍ ، بأنّه كان سنة ثلاثٍ فحصلنا في الحجاب على **ثلاثة أقوالٍ** ، أشهرها سنة أربعٍ. والله أعلم

قال عياض : فرض الحجاب ممّا اختصصن به ، فهو فرض عليهنّ **بلا خلاف** في الوجه والكفّين ، فلا يجوز لهنّ كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ، ولا إظهار شخوصهنّ ، وإن كنّ مستترات إلَّا ما دعت إليه ضرورة من براز.

ثمّ استدل بما في " الموطّأ " : أنّ حفصة لَمَّا توفّي عمر سترها النّساء عن أن يرى شخصها ؛ وأنّ زينب بنت جحش ، جعلت لها القبّة فوق نعشها ليستر شخصها. انتهى.

وليس فيما ذكره دليل على ما ادّعاه من فرض ذلك عليهنّ ، وقد كنّ بعد النّبيّ ﷺ يحججن ويطفن ، وكان الصّحابة ومن بعدهم يسمعون منهنّ الحديث وهنّ مستترات الأبدان لا الأشخاص.

وفي البخاري عن ابن جريجٍ ، قلت لعطاءٍ لَمَّا ذُكر له طواف عائشة : أقبل الحجاب أو بعده ؟ قال : قد أدركت ذلك بعد الحجاب.[1]

---

(١)قال الشارح في "الفتح" (٣ / ٤٨٠) : قوله (لقد أدركته بعد الحجاب) ذكر عطاءٌ

قوله : (والله لا آذن له ، حتى أستأذن النبيّ ﷺ فإنّ أخا أبي القعيس ، ليس هو أرضعني ، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس) في رواية مالك " فأبيت أن آذن له " وفي رواية معمر عن الزّهريّ عن مسلم " وكان أبو القعيس زوج المرأة التي أرضعت عائشة ".

قوله : (ائذني له ، فإنه عمّك) في رواية مالك عن ابن شهاب " فأمرني أن آذن له " وفي رواية مالك عن هشام بن عروة " إنّه عمّك فليلج عليك ".

ووقع في رواية سفيان الثّوريّ عن هشام عند أبي داود " دخل عليّ أفلح فاستترت منه فقال : أتستترين منّي وأنا عمّك ؟ قلت : من أين ؟ قال : أرضعتك امرأة أخي ، قلت : إنّما أرضعتني المرأة ولَم يرضعني الرّجل. الحديث.

ويُجمع بأنّه دخل عليها أوّلاً فاستترت ودار بينهما الكلام ، ثمّ جاء يستأذن ظنّاً منه أنّها قبِلَت قوله فلم تأذن له حتّى تستأذن رسول الله ﷺ.

ووقع في رواية شعيب في آخره من الزّيادة. قال عروة : فبذلك كانت عائشة تقول : حرّموا من الرّضاع ما يحرم من النّسب " ، ووقع في رواية سفيان بن عيينة " ما تحرّمون من النّسب " وهذا ظاهره

هذا لرفع توهّم من يتوهم أنه حمل ذلك عن غيره ، ودلَّ على أنه رأى ذلك منهنَّ ، والمراد بالحجاب نزول آية الحجاب ، وهي قوله تعالى { وإذا سألتموهنَّ متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب } وكان ذلك في تزويج النبي ﷺ بزينب بنت جحش ، ولم يُدرك ذلك عطاءٌ قطعاً. انتهى

الوقف.

وقد أخرجه مسلم من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عراك عن عروة في هذه القصّة " فقال النّبيّ ﷺ : لا تحتجبي منه ، فإنّه يحرم من الرّضاعة ما يحرم من النّسب ".

وقد تقدّمت هذه الزّيادة عن عائشة أيضاً مرفوعة من وجه آخر [(١)]

وفي الحديث أنّ لبن الفحل يحرّم . فتنتشر الحرمة من ارتضع الصّغير بلبنه ، فلا تحلّ له بنت زوج المرأة التي أرضعته من غيرها مثلاً.

وفيه خلاف قديم

القول الأول : حكي عن ابن عمر وابن الزّبير ورافع بن خديج وزينب بنت أمّ سلمة وغيرهم ، ونقله ابن بطّال عن عائشة. وفيه نظرٌ.

ومن التّابعين عن سعيد بن المسيّب وأبي سلمة والقاسم وسالم وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار والشّعبيّ وإبراهيم النّخعيّ وأبي قلابة وإياس بن معاوية . أخرجها ابن أبي شيبة وعبد الرّزّاق وسعيد بن منصور وابن المنذر.

وعن ابن سيرين : نبّئت أنّ ناساً من أهل المدينة اختلفوا فيه ، وعن زينب بنت أبي سلمة ، أنّها سألت والصّحابة متوافرون وأمّهات المؤمنين ، فقالوا : الرّضاعة من قبل الرّجل لا تحرّم شيئاً.

---

(١) انظر الحديث الماضي.

وقال به من الفقهاء ربيعة الرّأي وإبراهيم بن عليّة وابن بنت الشّافعيّ وداود وأتباعه.

وأغرب عياض ومن تبعه ، في تخصيصهم ذلك بداود وإبراهيم ، مع وجود الرّواية عمّن ذكرنا بذلك.

وحجّتهم في ذلك : قوله تعالى { وأمّهاتكم اللاتي أرضعنكم } ولَم يذكر العمّة ولا البنت كما ذكرهما في النّسب.

وأجيبوا : بأنّ تخصيص الشّيء بالذّكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه ، ولا سيّما وقد جاءت الأحاديث الصّحيحة.

واحتجّ بعضهم من حيث النّظر : بأنّ اللبن لا ينفصل من الرّجل وإنّما ينفصل من المرأة ، فكيف تنتشر الحرمة إلى الرّجل ؟.

والجواب : أنّه قياس في مقابلة النّصّ فلا يلتفت إليه.

وأيضاً فإنّ سبب اللبن هو ماء الرّجل والمرأة معاً ، فوجب أن يكون الرّضاع منهما كالجدّ لَمَّا كان سبب الولد أوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده.

وإلى هذا أشار ابن عبّاس بقوله في هذه المسألة " اللقاح واحد " أخرجه ابن أبي شيبة. وأيضاً ، فإنّ الوطء يدرّ اللبن فللفحل فيه نصيب.

القول الثاني : ذهب الجمهور من الصّحابة والتّابعين وفقهاء الأمصار كالأوزاعيّ في أهل الشّام والثّوريّ وأبي حنيفة وصاحبيه في أهل الكوفة ، وابن جريجٍ في أهل مكّة ، ومالك في أهل المدينة ،

والشّافعيّ وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأتباعهم ، إلى أنّ لبن الفحل يُحرّم.

وحجّتهم هذا الحديث الصّحيح.

وألزم الشّافعيُّ المالكيّةَ في هذه المسألة بردّ أصلهم بتقديم عمل أهل المدينة ، ولو خالف الحديث الصّحيح إذا كان من الآحاد. لِمَا رواه عن عبد العزيز بن محمّد عن ربيعة ، من أنّ لبن الفحل لا يحرّم ، قال عبد العزيز بن محمّد : وهذا رأي فقهائنا إلَّا الزّهريّ.

فقال الشّافعيّ : لا نعلم شيئاً من علم الخاصّة أولى بأن يكون عامّاً ظاهراً من هذا ، وقد تركوه للخبر الوارد ، فيلزمهم على هذا . إمّا أن يردّوا هذا الخبر وهم لَم يردّوه ، أو يردّوا ما خالف الخبر ، وعلى كلّ حالٍ هو المطلوب.

قال القاضي عبد الوهّاب : يتصوّر تجريد لبن الفحل برجلٍ له امرأتان ترضع إحداهما صبيّاً والأخرى صبيّة ، **فالجمهور** قالوا : يحرم على الصّبيّ تزويج الصّبيّة. **وقال من خالفهم** : يجوز.

واستدل به على أنّ من ادّعى الرّضاع وصدّقه الرّضيع ، يثبت حكم الرّضاع بينهما ولا يحتاج إلى بيّنة ، لأنّ أفلح ادّعى وصدّقته عائشة وأذن الشّارع بمجرّد ذلك.

وتعقّب : باحتمال أن يكون الشّارع اطّلع على ذلك من غير دعوى أفلح وتسليم عائشة.

واستدل به على أنّ قليل الرّضاع يُحرّم كما يُحرّم كثيره. لعدم

الاستفصال فيه [١].

ولا حجّة فيه ، لأنّ عدم الذّكر لا يدلّ على العدم المحض.

وفيه أنّ من شكّ في حكم يتوقّف عن العمل حتّى يسأل العلماء عنه ، وأنّ من اشتبه عليه الشّيء طالب المدّعي ببيانه ليرجع إليه أحدهما ، وأنّ العالم إذا سئل يصدّق مَن قال الصّواب فيها.

وفيه وجوب احتجاب المرأة من الرّجال الأجانب ومشروعيّة استئذان المحرم على محرمه ، وأنّ المرأة لا تأذن في بيت الرّجل إلَّا بإذنه.

وفيه جواز التّسمية بأفلح [٢].

ويؤخذ منه أنّ المستفتي إذا بادر بالتّعليل قبل سماع الفتوى أنكر عليه لقوله لها " تربت يمينك " فإنّ فيه إشارة إلى أنّه كان من حقّها أن

---

(١) ستأتي هذه المسألة إن شاء الله مبسوطة في الحديث الذي بعده.

(٢) أخرج مسلم في "الصحيح" (٢١٣٦) عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : لا تُسمينَّ غلامك يساراً ، ولا رباحاً ، ولا نجيحاً ، ولا أفلح ، فإنك تقول : أَثَم هو ؟ فلا يكون. فيقول : لا " وله أيضاً (٢١٣٦) من حديث جابر ﷺ قال : أراد النبي ﷺ أن ينهى عن أن يسمى بيعلى وببركة وبأفلح وبيسار وبنافع وبنحو ذلك ، ثم رأيته سكتَ بعدُ عنها ، فلم يقل شيئاً ، ثم قبض رسول الله ﷺ ولَم ينه عن ذلك "

قال النووي : قال أصحابنا : يكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث وما في معناها ، ولا تختص الكراهة بها وحدها. وهي كراهة تنزيه لاتحريم ، والعلة في الكراهة ما بيَّنه ﷺ في قوله : فإنك تقول : أثم هو ؟ فيقول : لا. فكُره لبشاعة الجواب ، وربما أوقع بعض الناس في شيء من الطيرة.

وأما قوله " أراد النبي ﷺ أن ينهى عن هذه الأسماء " فمعناه أراد أن ينهى عنها نهي تحريم فلم ينه ، وأما النهي الذي هو لكراهة التنزيه فقد نهى عنه في الأحاديث الباقية. انتهى

تسأل عن الحكم فقط ، ولا تعلل.

وألزم به بعضُهم مَن أطلق من **الحنفيّة** القائلين : أنّ الصّحابيّ إذا روى عن النّبيّ ﷺ حديثاً وصحّ عنه ، ثمّ صحّ عنه العمل بخلافه أنّ العمل بما رأى لا بما روى ، لأنّ عائشة صحّ عنها أن لا اعتبار بلبن الفحل . ذكره مالك في "الموطّأ" وسعيد بن منصور في "السّنن" ، وأبو عبيد في "كتاب النّكاح" بإسنادٍ حسنٍ.

وأخذ الجمهور ومنهم الحنفيّة بخلاف ذلك ، وعملوا بروايتها في قصّة أخي أبي القعيس وحرّموه بلبن الفحل ، فكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتّبعوا عمل عائشة ويعرضوا عن روايتها ، ولو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة ، لكنّه لَم يروه غيرها ، وهو إلزام قويّ.

وفي الحديث الرّدّ على من كره للمرأة أن تضع خمارها عند عمّها أو خالها ، كما أخرجه الطّبريّ من طريق داود بن أبي هند عن **عكرمة والشّعبيّ** أنّه قيل لهما : لِمَ لَمْ يُذكر العمّ والخال في هذه الآية ؟ فقالا : لأنّهما ينعتاها لأبنائهما ، وكرها لذلك أن تضع خمارها عند عمّها أو خالها.

وحديث عائشة في قصّة أفلح يردّ عليهما ، وهذا من دقائق ما في تراجم البخاريّ [1].

---

(١) ترجم البخاري عليه (بَابُ قَولِهِ : {إِن تُبدُوا شَيئًا أَو تُخفُوهُ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمًا لاَ جُنَاحَ عَلَيهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلاَ أَبنَائِهِنَّ وَلاَ إِخوَانِهِنَّ وَلاَ أَبنَاءِ إِخوَانِهِنَّ وَلاَ أَبنَاءِ

قوله : (تربت يمينك) في رواية سفيان عن الزهري عند مسلم " يداك أو يمينك " أي : لصقتا بالتّراب ، وهي كناية عن الفقر. وهو خبر بمعنى الدّعاء ، لكن لا يراد به حقيقته ، وبهذا جزم صاحب "العمدة".

زاد غيره ، أنّ صدور ذلك من النّبيّ ﷺ في حقّ مسلم لا يستجاب لشرطه ذلك على ربّه [(١)].

وقال النّحّاس : معناه إن لَم تفعل لَم يحصل في يديك إلَّا التّراب.

وحكى ابن العربيّ : أنّ معناه استغنت ، وردّ بأنّ المعروف أترب إذا استغنى وترب إذا افتقر ، ووجّه بأنّ الغنى النّاشئ عن المال تراب ، لأنّ جميع ما في الدّنيا تراب ، ولا يخفى بعده.

وقيل : معناه ضعف عقلك.

وقيل : افتقرت من العلم.

وقيل : فيه تقدير شرط أي : وقع لك ذلك إن لَم تفعل. ورجّحه ابن العربيّ .

وقيل : معنى افتقرت حابت.

أَخَوَاتِهِنَّ وَلاَ نِسَائِهِنَّ وَلاَ مَا مَلَكَت أَيمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللهَّ إِنَّ اللهَّ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيدًا} الأحزاب : ٥٥

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٠) عن عائشة قالت : دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلَّماه بشيء ، لا أدري ما هو فأغضباه فلعنهما وسبَّهما ، فلما خرجا ، قلت : يا رسولَ الله. من أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان ، قال : وما ذاك ؟ قالت : قلت : لعنتهما وسببتهما ، قال : أو ما علمتِ ما شارطتُ عليه ربي ؟ قلت : اللهمَّ إنما أنا بشر ، فأي المسلمين لعنته ، أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً.

وقيل : هي كلمة تستعمل في المدح عند المبالغة كما قالوا للشّاعر : قاتله الله لقد أجاد.

وصحّفه بعضهم ، فقاله بالثّاء المثلثة ، ووجّهه. بأنّ معنى ثربت تفرّقت وهو مثل حديث " نهى عن الصّلاة إذا صارت الشّمس كالأثارب " [1] وهو جمع ثروب وأثرب مثل فلوس وأفلس. وهي جمع ثرْب بفتح أوّله وسكون الرّاء ، وهو الشّحم الرّقيق المتفرّق الذي يغشى الكرش.

---

(١) ذكره جماعة من أهل اللغة معلّقاً ، ولَم أره موصولاً

الحديث الرابع والثلاثون

٣٣٨- عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجلٌ ، فقال : يا عائشة ، مَنْ هذا ؟ قلت : أخي من الرضاعة، فقال : يا عائشة ، انظرن مَن إخوانكنّ ، فإنما الرضاعةُ من المَجاعة.[(١)]

قوله : (دخل عليّ رسول الله ﷺ. وعندي رجلٌ) لَم أقف على اسمه ، وأظنّه ابناً لأبي القعيس.

وغلط مَن قال هو عبد الله بن يزيد رضيع عائشة ، لأنّ عبد الله هذا تابعيّ **باتّفاق الأئمّة** . وكأنّ أمّه التي أرضعت عائشة عاشت بعد النّبيّ ﷺ فولدته ، فلهذا قيل له رضيع عائشة.

قوله : (فقال : يا عائشة ، مَن هذا ؟) وللبخاري من طريق شعبة عن أشعث " فكأنّه تغيّر وجهه كأنّه كره ذلك " كذا فيه ، ووقع في رواية مسلم من طريق أبي الأحوص عن أشعث " وعندي رجلٌ قاعدٌ فاشتدّ ذلك عليه ، ورأيت الغضب في وجهه " وفي رواية أبي داود عن حفص بن عمر عن شعبة " فشقّ ذلك عليه وتغيّر وجهه "

قوله : (انظرن مَنْ إخوانكنّ) في رواية شعبة " ما إخوانكنّ " والأولى أوجه.

والمعنى تأمّلن ما وقع من ذلك ، هل هو رضاع صحيح بشرطه :

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٤ ، ٤٨١٤) ومسلم (١٤٥٥) من طريق أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها.

من وقوعه في زمن الرّضاعة ، ومقدار الارتضاع ، فإنّ الحكم الذي ينشأ من الرّضاع إنّما يكون إذا وقع الرّضاع المشترط.

قال المُهلَّب : معناه انظرن ما سبب هذه الأخوّة ، فإنّ حرمة الرّضاع إنّما هي في الصّغر حتّى تسدّ الرّضاعة المجاعة.

وقال أبو عبيد : معناه أنّ الذي جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرّضاع ، لا حيث يكون الغذاء بغير الرّضاع.

قوله : (فإنّما الرّضاعة من المجاعة) فيه تعليل الباعث على إمعان النّظر والفكر ، لأنّ الرّضاعة تثبت النّسب وتجعل الرّضيع محرّماً.

قوله : (من المجاعة) أي : الرّضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحلّ بها الخلوة هي حيث يكون الرّضيع طفلاً لسدّ اللبن جوعته ، لأنّ معدته ضعيفة يكفيها اللبن ، وينبت بذلك لحمه فيصير كجزءٍ من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها ، فكأنّه قال : لا رضاعة معتبرة إلَّا المغنية عن المجاعة أو المطعمة من المجاعة ، كقوله تعالى { أطعمهم من جوع }.

ومن شواهده حديث ابن مسعود : لا رضاع إلَّا ما شدّ العظم وأنبت اللحم . أخرجه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً.

وحديث أمّ سلمة : لا يحرّم من الرّضاع إلَّا ما فتق الأمعاء . أخرجه التّرمذيّ وصحّحه.

ويمكن أن يستدلّ به على أنّ الرّضعة الواحدة لا تحرّم. لأنّها لا تغني من جوع ، وإذا كان يحتاج إلى تقدير فأولى ما يؤخذ به ما قدّرته

الشّريعة وهو خمس رضعات.

واستُدل به.

وهو القول الأول : على أنّ التّغذية بلبن المُرضعة ، يحرّم سواء كان بشربٍ أم أكلٍ بأيّ صفة كان ، حتّى الوجور والسّعوط والثّرد والطّبخ وغير ذلك إذا وقع ذلك بالشّرط المذكور من العدد لأنّ ذلك يطرد الجوع ، وهو موجود في جميع ما ذكر فيوافق الخبر والمعنى. وبهذا قال الجمهور. لكن استثنى الحنفيّة الحقنةَ.

القول الثاني : خالف في ذلك الليث وأهل الظّاهر ، فقالوا : إنّ الرّضاعة المُحرّمة إنّما تكون بالتقام الثّدي ومصّ اللبن منه.

وأُوردَ على ابن حزم [1] أنّه يلزم على قولهم . إشكال في التقام سالم ثدي سهلة - وهي أجنبيّة منه - فإنّ عياضاً أجاب عن الإشكال باحتمال أنّها حلبته ثمّ شربه من غير أن يمسّ ثديها.

قال النّوويّ : وهو احتمال حسن ، لكنّه لا يفيد ابن حزم ، لأنّه لا يكتفى في الرّضاع إلّا بالتقام الثّدي.

لكن أجاب النّوويّ : بأنّه عفي عن ذلك للحاجة.

وأمّا ابن حزم فاستدل بقصّة سالم على جواز مسّ الأجنبيّ ثدي الأجنبيّة والتقام ثديها إذا أراد أن يرتضع منها مطلقاً.

واستُدل به على أنّ الرّضاعة إنّما تعتبر في حال الصّغر ، لأنّها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها باللبن بخلاف حال الكبر ، وضابط

---

(١) في مطبوع الفتح (وأَوردَ عليٌّ بن حزم) ولعلَّ الصواب ما أثبتُّه ، والسيق يدعمه.

ذلك تمام الحولين . لقوله عزّ وجل (حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة).

وقال الحنفيّة : إنّ أقصى مدّة الرّضاع ثلاثون شهراً.

وحجّتهم قوله تعالى { وحمله وفصاله ثلاثون شهراً } أي : المدّة المذكورة لكلٍّ من الحمل والفصال. وهذا تأويل غريب.

والمشهور عند الجمهور ، أنّها تقدير مدّة أقلّ الحمل وأكثر مدّة الرّضاع ، وإلى ذلك صار **أبو يوسف ومحمّد بن الحسن** ، ويؤيّد ذلك أنّ أبا حنيفة لا يقول إنّ أقصى الحمل سنتان ونصف.

وعند المالكيّة رواية توافق قول الحنفيّة ، لكنّ منزعهم في ذلك أنّه يغتفر بعد الحولين مدّة يدمن الطّفل فيها على الفطام ، لأنّ العادة أنّ الصّبيّ لا يفطم دفعة واحدة بل على التّدريج في أيّام قليلات ، فللأيّام التي يحاول فيها فطامه حكم الحولين.

ثمّ اختلفوا في تقدير تلك المدّة.

قيل : يغتفر نصف سنة ، **وقيل** : شهران ، **وقيل** : شهر ونحوه.

وقيل : أيّام يسيرة ، **وقيل** : شهر.

وقيل : لا يزاد على الحولين ، وهي رواية ابن وهب عن مالك. **وبه قال الجمهور** . ومن حجّتهم. حديث ابن عبّاس رفعه " لا رضاع إلّا ما كان في الحولين " أخرجه الدّارقطنيّ ، وقال : لَم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل ، وهو ثقة حافظ.

وأخرجه ابن عديّ. وقال : غير الهيثم يوقفه على ابن عبّاس. وهو

المحفوظ.

وأيضاً حديث أمّ سلمة : لا رضاع إلّا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام. وصحّحه التّرمذيّ وابن حبّان.

وعندهم متى وقع الرّضاع بعد الحولين ، ولو بلحظةٍ لَم يترتّب عليه حكم.

وعند الشّافعيّة : لو ابتدأ الوضع في أثناء الشّهر جبر المنكسر من شهر آخر ثلاثين يوماً.

وقال زُفر : يستمرّ إلى ثلاث سنين ، إذا كان يجتزئ باللبن ولا يجتزئ بالطّعام ، وحكى ابن عبد البرّ عنه ، أنّه يشترط مع ذلك أن يكون يجتزئ باللبن ، وحكى **عن الأوزاعيّ** مثله ، لكن قال : بشرط أن لا يفطم ، فمتى فُطم ولو قبل الحولين ، فما رضع بعده لا يكون رضاعاً.

قال القرطبيّ : في قوله " فإنّما الرّضاعة من المجاعة " : تثبيت قاعدة كليّة صريحة في اعتبار الرّضاع في الزّمن الذي يستغني به الرّضيع عن الطّعام باللبن ، ويعتضد بقوله تعالى { لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة } فإنّه يدلّ على أنّ هذه المدّة أقصى مدّة الرّضاع المحتاج إليه عادة المعتبر شرعاً ، فما زاد عليه لا يحتاج إليه عادة فلا يعتبر شرعاً ، إذ لا حكم للنّادر . وفي اعتبار إرضاع الكبير انتهاك حرمة المرأة بارتضاع الأجنبيّ منها لاطّلاعه على عورتها ولو بالتقامه ثديها.

قلت : وهذا الأخير على الغالب ، وعلى مذهب من يشترط التقام

الثّدي.

وسيأتي أنّ عائشة كانت لا تفرّق في حكم الرّضاع بين حال الصّغر والكبر.

وقد استشكل ذلك مع كون هذا الحديث من روايتها ، واحتجّت هي بقصّة سالم مولى أبي حذيفة ، فلعلها فهمت من قوله " إنّما الرّضاعة من المجاعة " اعتبار مقدار ما يسدّ الجوعة من لبن المرضعة لمن يرتضع منها ، وذلك أعمّ من أن يكون المرتضع صغيراً أو كبيراً ، فلا يكون الحديث نصّاً في منع اعتبار رضاع الكبير.

وحديث ابن عبّاس مع تقدير ثبوته ، ليس نصّاً في ذلك ، ولا حديث أمّ سلمة . لجواز أن يكون المراد أنّ الرّضاع بعد الفطام ممنوع ، ثمّ لو وقع رتّب عليه حكم التّحريم ، فما في الأحاديث المذكورة ما يدفع هذا الاحتمال ، فلهذا عملت عائشة بذلك.

وحكاه النّوويّ تبعاً لابن الصّبّاغ وغيره عن داود . وفيه نظرٌ.

وكذا نقل القرطبيّ عن داود ، أنّ رضاع الكبير يفيد رفع الاحتجاب منه ، ومال إلى هذا القول ابن الموّاز من المالكيّة.

وفي نسبة ذلك لداود نظرٌ ، فإنّ ابن حزم ذكر عن داود أنّه مع الجمهور ، وكذا نقل غيره من أهل الظّاهر. وهُم أخبر بمذهب صاحبهم .

وإنّما الذي نصر مذهبَ عائشة هذا ، وبالغ في ذلك هو ابن حزم ونقله عن عليّ ، وهو من رواية الحارث الأعور عنه ، ولذلك ضعّفه

ابن عبد البرّ.

وقال عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ : قال رجل لعطاءٍ : إنّ امرأة سقتني من لبنها بعدما كبرت أفأنكحها ؟ قال : لا. قال ابن جريجٍ : فقلت له : هذا رأيك ؟ قال : نعم. كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها.

وهو قول الليث بن سعد ، وقال ابن عبد البرّ : لَم يختلف عنه في ذلك.

قلت : وذكر الطّبريّ في " تهذيب الآثار " في مسند عليٍّ هذه المسألة. وساق بإسناده الصّحيح عن حفصة مثل قول عائشة ، وهو ممّا يخصّ به عموم قول أمّ سلمة : أَبَى سائر أزواج النّبيّ ﷺ أن يدخلن عليهنّ بتلك الرّضاعة أحداً. أخرجه مسلم وغيره.

ونقله الطّبريّ أيضاً **عن عبد الله بن الزّبير والقاسم بن محمّد وعروة في آخرين**.

وفيه تعقّب على القرطبيّ حيث خصّ الجواز بعد عائشة بداود.

وذهب الجمهور إلى اعتبار الصّغر في الرّضاع المحرّم . وقد تقدّم ضبطه.

وأجابوا عن قصّة سالم بأجوبةٍ :

الجواب الأول : أنّه حكمٌ منسوخ.

وبه جزم المحبّ الطّبريّ في أحكامه ، وقرّره بعضهم بأنّ قصّة سالم كانت في أوائل الهجرة ، والأحاديث الدّالة على اعتبار الحولين من

رواية أحداث الصّحابة فدلَّ على تأخّرها.

وهو مستندٌ ضعيف إذ لا يلزم من تأخّر إسلام الرّاوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدّماً.

وأيضاً ففي سياق قصّة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين. لقول امرأة أبي حذيفة في بعض طرقه [1] حيث قال لها النّبيّ ﷺ : أرضعيه ، قالت : وكيف أرضعه وهو رجلٌ كبير ؟ فتبسّم رسول الله ﷺ وقال : قد علمتُ أنّه رجلٌ كبير . وفي رواية لمسلمٍ قالت : إنّه ذو لحية ، قال : أرضعيه.

وهذا يشعر بأنّها كانت تعرف أنّ الصّغر معتبر في الرّضاع المحرّم.

الجواب الثاني : دعوى الخصوصيّة بسالمٍ وامرأة أبي حذيفة.

والأصل فيه قول أمّ سلمة وأزواج النّبيّ ﷺ : ما نرى هذا إلَّا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالمٍ خاصّة.

وقرّره ابن الصّبّاغ وغيره : بأنّ أصل قصّة سالم ، ما كان وقع من التّبنّي الذي أدّى إلى اختلاط سالم بسهلة ، فلمّا نزل الاحتجاب ومنعوا من التّبنّي شقّ ذلك على سهلة فوقع التّرخيص لها في ذلك لرفع ما حصل لها من المشقّة.

وهذا فيه نظرٌ ، لأنّه يقتضي إلحاق من يساوي سهلة في المشقّة والاحتجاج بها ، فتنفي الخصوصيّة ويثبت مذهب المخالف ، لكن يفيد الاحتجاج.

---

(١) عند مسلم (١٤٥٣).

وقرّره آخرون : بأنّ الأصل أنّ الرّضاع لا يحرّم ، فلمّا ثبت ذلك في الصّغر خولف الأصل له وبقي ما عداه على الأصل ، وقصّة سالم واقعة عين يطرقها احتمال الخصوصيّة فيجب الوقوف عن الاحتجاج بها.

ورأيت بخطّ تاج الدّين السّبكيّ ، أنّه رأى في تصنيف لمحمّد بن خليل الأندلسيّ في هذه المسألة ، أنّه توقّف في أنّ عائشة وإنْ صحّ عنها الفتيا بذلك ، لكن لَم يقع منها إدخال أحد من الأجانب بتلك الرّضاعة.

قال تاج الدّين : ظاهر الأحاديث تردّ عليه ، وليس عندي فيه قول جازم لا من قطع ، ولا من ظنٍّ غالب.

كذا قال ، وفيه غفلة عمّا ثبت عند أبي داود في هذه القصّة " فكانت عائشة تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبّت أن يدخل عليها ويراها ، وإن كان كبيراً خمس رضعات ثمّ يدخل عليها " وإسناده صحيح ، وهو صريح ، فأيّ ظنٍّ غالب وراء هذا ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

وفي الحديث أيضاً جواز دخول من اعترفت المرأة بالرّضاعة معه عليها ، وأنّه يصير أخاً لها وقبول قولها فيمن اعترفت به.

وأنّ الزّوج يسأل زوجته عن سبب إدخال الرّجال بيته والاحتياط في ذلك والنّظر فيه.

وفي قصّة سالم جواز الإرشاد إلى الحيل.

وقال ابن الرّفعة : يؤخذ منه جواز تعاطي ما يحصّل الحلّ في المستقبل ، وإن كان ليس حلالاً في الحال.

وتمسّك بعموم الوارد في الأخبار مثل حديث الباب وغيره.

وهو القول الأول : تحريم قليل الرّضاع وكثيره ، وهذا قول مالك وأبي حنيفة والثّوريّ والأوزاعيّ والليث ، وهو المشهور عند أحمد.

القول الثاني : ذهب آخرون إلى أنّ الذي يحرّم ما زاد على الرّضعة الواحدة.

ثمّ اختلفوا :

القول الأول : جاء عن عائشة " عشر رضعات " . أخرجه مالك في " الموطّأ " ، وعن حفصة كذلك.

القول الثاني : جاء عن عائشة أيضاً " سبع رضعات " أخرجه ابن أبي خيثمة بإسنادٍ صحيح عن عبد الله بن الزّبير عنها ، وعبد الرّزّاق من طريق عروة " كانت عائشة تقول : لا يحرّم دون سبع رضعات ، أو خمس رضعات ".

القول الثالث : جاء عن عائشة أيضاً " خمس رضعات.

فعند مسلم عنها " كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ، ثمّ نسخت بخمس رضعات معلومات. فتوفّي رسول الله ﷺ وهنّ ممّا يقرأ " وعند عبد الرّزّاق بإسنادٍ صحيح عنها قالت : لا يحرّم دون خمس رضعات معلومات.

وإلى هذا ذهب الشّافعيّ ، وهي رواية عن أحمد ، وقال به ابن حزم.

القول الرابع : ذهب أحمد في رواية وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر وداود وأتباعه - إلَّا ابن حزم - إلى أنّ الذي يحرّم ثلاث رضعات لقوله ﷺ : لا تحرّم الرّضعة والرّضعتان. فإنّ مفهومه أنّ الثّلاث تحرّم.

وأغرب القرطبيّ. فقال : لَم يقل به إلَّا داود.

ويخرج ممّا أخرجه البيهقيّ عن زيد بن ثابت بإسنادٍ صحيح أنّه يقول : لا تحرّم الرّضعة والرّضعتان والثّلاث ، وأنّ الأربع هي التي تحرّم.

والثّابت من الأحاديث حديث عائشة في الخمس.

وأمّا حديث " لا تحرّم الرّضعة والرّضعتان " فلعله مثال لِمَا دون الخمس ، وإلا فالتّحريم بالثّلاث فما فوقها إنّما يؤخذ من الحديث بالمفهوم ، وقد عارضه مفهوم الحديث الآخر المخرّج عند مسلم وهو الخمس ، فمفهوم " لا تحرّم المصّة ولا المصّتان " أنّ الثّلاث تحرّم ، ومفهوم خمس رضعات أنّ الذي دون الأربع لا يحرّم فتعارضا ، فيرجع إلى التّرجيح بين المفهومين.

وحديث الخمس جاء من طرق صحيحة.

وحديث المصّتان جاء أيضاً من طرق صحيحة ، لكن قد قال بعضهم : إنّه مضطرب ، لأنّه اختلف فيه . هل هو عن عائشة أو عن الزّبير أو عن ابن الزّبير أو عن أمّ الفضل ؟.

لكن لَم يقدح الاضطراب عند مسلم. فأخرجه من حديث أمّ

الفضل زوج العبّاس ، أنّ رجلاً من بني عامر قال : يا رسولَ الله . هل تحرّم الرّضعة الواحدة ؟ قال : لا. وفي رواية له عنها " لا تحرّم الرّضعة ولا الرّضعتان ولا المصّة ولا المصّتان ".

قال القرطبيّ : هو أنصّ ما في الباب ، إلَّا أنّه يمكن حمله على ما إذا لَم يتحقّق وصوله إلى جوف الرّضيع ، وقوى مذهب الجمهور بأنّ الأخبار اختلفت في العدد ، وعائشة التي روت ذلك قد اختلف عليها فيما يعتبر من ذلك ، فوجب الرّجوع إلى أقلّ ما ينطلق عليه الاسم ، ويعضده من حيث النّظر أنّه معنىً طارئ يقتضي تأبيد التّحريم فلا يشترط فيه العدد كالصّهر ، أو يقال مائع يلج الباطن فيحرّم. فلا يشترط فيه العدد كالمنيّ . والله أعلم.

وأيضاً فقول عائشة " عشر رضعات معلومات ، ثمّ نسخن بخمسٍ معلومات ، فمات النّبيّ ﷺ وهنّ ممّا يقرأ " لا ينتهض للاحتجاج على الأصحّ من قولي الأصوليّين ، لأنّ القرآن لا يثبت إلَّا بالتّواتر، والرّاوي روى هذا على أنّه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآناً ، ولا ذكر الرّاوي أنّه خبر ليقبل قوله فيه. والله أعلم.

تكميل : عقد البخاري ترجمةً لشهادة الاستفاضة ، وذكر منها النّسب والرّضاعة والموت القديم.

فأمّا النّسب فيستفاد من أحاديث الرّضاعة فإنّه من لازمه **وقد نقل فيه الإجماع.**

وأمّا الرّضاعة فيستفاد ثبوتها بالاستفاضة من أحاديث الباب ،

فإنّها كانت في الجاهليّة ، وكان ذلك مستفيضاً عند من وقع له.

وأمّا الموت القديم فيستفاد منه حكمه بالإلحاق ، قاله ابن المنير.

واحترز بالقديم عن الحادث ، والمراد بالقديم ما تطاول الزّمان عليه ، وحدّه بعض المالكيّة بخمسين سنةً ، **وقيل** : بأربعين.

واختلف العلماء في ضابط ما تقبل فيه الشّهادة بالاستفاضة.

فتصحّ عند الشّافعيّة في النّسب قطعاً ، والولادة ، وفي الموت والعتق والولاء والوقف والولاية والعزل والنّكاح وتوابعه والتّعديل والتّجريح والوصيّة والرّشد والسّفه والملك على الرّاجح في جميع ذلك.

وبلغها بعض المتأخّرين من الشّافعيّة بضعة وعشرين موضعاً . وهي مستوفاةٌ في " قواعد العلائيّ ".

وعن أبي حنيفة : تجوز في النّسب والموت والنّكاح والدّخول ، وكونه قاضياً ، **زاد أبو يوسف** : والولاء ، **زاد محمّد** : والوقف.

قال صاحب " الهداية " وإنّما أجيز استحساناً ، وإلَّا فالأصل أنّ الشّهادة لا بدّ فيها من المشاهدة.

وشرط قبولها أن يسمعها من جمعٍ يؤمن تواطؤهم على الكذب.

وقيل : أقل ذلك أربعة أنفس ، **وقيل** : يكفي من عدلين.

وقيل : يكفي من عدلٍ واحدٍ إذا سكن القلب إليه.

الحديث الخامس والثلاثون

٣٣٩- عن عقبة بن الحارث ﷺ أنه تزوَّج أمّ يحيى بنت أبي إهابٍ ، فجاءت أمةٌ سوداء ، فقالت : قد أرضعتكما ، فذكرتُ ذلك للنبيّ ﷺ ، قال : فأعرض عني ، قال : فتنحّيت ، فذكرت ذلك له ، فقال : وكيف وقد زعَمَتْ أنْ قد أرضعتكما ؟ فنهاه عنها [1].

قوله : (عن عقبة بن الحارث) بن عامر بن نوفل النوفلي . مِن مسلمة الفتح .[2].

وقع للبخاري في "الشهادات" عن ابن أبي مُلَيكة حدّثني عقبة بن

(١) أخرجه البخاري (٨٨ ، ١٩٤٧ ، ٢٤٩٧ ، ٢٥١٦ ، ٢٥١٧ ، ٤٨١٦) من طريق ابن جريج وعمر بن سعيد بن أبي حسين وأيوب عن عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة رضي الله عنه.

وحديث عقبة ﷺ هذا تفرّد به البخاري دون مسلم . كما نبّه عليه ابن حجر وغيره.

(٢) أبو سِروعة في قول أهل الحديث ، ويقال : إن أبا سروعة أخوه وهو قول أهل النسب وصوَّبه العسكري ، وقيل : إنَّ أبا سروعة أخو عقبة لأمّه وجزم به مصعب الزبيري.
وأغرب أبو حاتم الرازي فقال : أبو سروعة قاتل خبيب له صحبة اسمه عقبة بن الحارث بن عامر ، وليس هو عقبة بن عامر الذي أدركه ابن أبي مليكة. هو الذي أخرج له البخاري وأصحاب السنن. ووهِم من أخرج حديثه في المتفق لصاحب العمدة ، وله رواية عن أبي بكر الصديق . وروى عنه أيضاً إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وعبيد بن أبي مريم المكي . مات عقبة بن الحارث في خلافة ابن الزبير. قاله في الإصابة بتمامه (٤ / ٥١٨).
وقال الشارح في "الفتح" (٧ / ٣٨٥) : وذكر ابن إسحاق بإسنادٍ صحيح عن عقبة بن الحارث قال : ما أنا قتلت خبيباً لأني كنت أصغر من ذلك ، ولكنَّ أبا ميسرة العبدريَّ أخذ الحربة فجعلها في يدي ثم أخذ بيدي وبالحربة ثم طعنه بها حتى قتله ".

الحارث ، أو سمعته منه.

وفيه ردٌّ على من زعم : أنّ ابن أبي مُلَيكة لَم يسمع من عقبة بن الحارث ، وقد حكاه ابن عبد البرّ ، ولعل قائل ذلك أخذه من رواية البخاري في النّكاح من طريق ابن عليّة عن أيّوب عن ابن أبي مُلَيكة عن عبيد بن أبي مريم عن عقبة بن الحارث ، قال ابن أبي مُلَيكة : وقد سمعته من عقبة ، ولكنّي لحديث عبيدٍ أحفظ.

وأخرجه أبو داود من طريق حمّاد عن أيّوب ، ولفظه : عن ابن أبي مُلَيكة عن عقبة بن الحارث قال : وحدّثنيه صاحبٌ لي عنه ، وأنا لحديث صاحبي أحفظ. ولَم يسمّه.

وفيه إشارةٌ إلى التّفرقة في صيغ الأداء بين الإفراد والجمع ، أو بين القصد إلى التّحديث وعدمه ، فيقول الرّاوي فيما سمعه وحده من لفظ الشّيخ ، أو قصد الشّيخ تحديثه بذلك : حدّثني. بالإفراد.

وفيما عدا ذلك : حدّثنا. بالجمع أو : سمعت فلاناً يقول.

ووقع عند الدّارقطنيّ من هذا الوجه : حدّثني عقبة بن الحارث. ثمّ قال : لَم يحدّثني ، ولكنّي سمعته يحدّث.

وهذا يعيّن أحد الاحتمالين.

وقد اعتمد ذلك النّسائيّ فيما يرويه عن الحارث بن مسكينٍ فيقول " الحارث بن مسكينٍ قراءةً عليه وأنا أسمع " ولا يقول حدّثني ، ولا أخبرني ؛ لأنّه لَم يقصده بالتّحديث ، وإنّما كان يسمعه من غير أن يشعر به.

قوله : (تزوج أمّ يحيى بنت أبي إهابٍ) في رواية للبخاري " أنه تزوج ابنةً لأبي إهاب بن عزيز " اسمها غنيّة - بفتح المعجمة وكسر النّون بعدها ياء تحتانيّة مشدّدة - وكنيتها أمّ يحيى.

وهجم الكرمانيّ فقال : لا يعرف اسمها.

ثمّ وجدت في النّسائيّ ، أنّ اسمها زينب ، فلعلَّ غنيّة لقبها أو كان اسمها فغيّر بزينب كما غيّر اسم غيرها

وأبو إهاب بكسر الهمزة لا أعرف اسمه ، وهو مذكور في الصّحابة ، وعزيز بفتح العين المهملة وكسر الزّاي وآخره زاي أيضاً . وزن عظيم . ومَن قاله بضمّ أوّله فقد حرّف.

ووقع عند أبي ذرٍّ عن المستملي والحمويّ عُزير بزاي ، وآخره راء مصغّر. والأوّل أصوب

قوله : (فجاءت أمةٌ سوداء) لَم أقف على اسمها.

قوله : (قد أرضعتكما) زاد الدّارقطنيّ من طريق أيّوب عن ابن أبي مُلَيكة عن عقبة : فدخلتْ علينا امرأة سوداء ، فسألتْ فأبطأنا عليها ، فقالت : تصدّقوا عليّ فوالله لقد أرضعتكما جميعاً.

زاد البخاريّ في "العلم" من طريق عمر بن سعيد بن أبي حسين عن ابن أبي مُلَيكة " فقال لها عقبة : ما أرضعتني ولا أخبرتني " أي : بذلك قبل التّزوّج كأنّه اتّهمها.

زاد في " باب إذا شهد بشيءٍ فقال آخر : ما علمت ذلك " (١) . وفي

(١) يقصد آلَ أبي إهاب عندما سألهم عقبة ﷺ . ولفظه عند البخاري : فقال لها عقبة : ما

" العلم " فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله " وترجم عليه "الرّحلة في المسألة النّازلة ".

وزاد في النّكاح " فقالت لي : قد أرضعتكما . وهي كاذبة ".

قوله : :(فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ) في رواية للبخاري " فركب إلى رسول الله ﷺ بالمدينة فسأله ".

قوله " فركب " أي : من مكّة ، لأنّها كانت دار إقامته.

قوله : (فأعرض عني) زاد البخاري في رواية له " وتبسّم النّبيّ ﷺ".

قوله : (فتنحّيت ، فذكرتُ ذلك له) في رواية للبخاري " فأعرض عنّي فأتيته من قِبَل وجهه فقلت : إنّها كاذبة " ، وفي رواية الدّارقطنيّ " ثمّ سألته فأعرض عنّي ، وقال في الثّالثة أو الرّابعة ".

قوله : (وكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما ؟ فنهاه عنها) في رواية للبخاري " دعها عنك " ، زاد الدّارقطنيّ في رواية أيّوب في آخره " لا خيرَ لك فيها. وللبخاري أيضا " كيف وقد قيل ؟ ففارقَها ونكحت زوجاً غيره ".

اسم هذا الزّوج. ظُرَيْب بضمّ المعجمة المشالة وفتح الرّاء وآخره

أعلم أنك أرضعتني ، ولا أخبرتني . فأرسل إلى آل أبي إهاب يسألهم . فقالوا : ما علمنا أرضعتْ صاحبتُنا. فركب إلى النبي ﷺ بالمدينة.. الحديث .

وبوب عليه : باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء فقال آخرون : ما علمنا ذلك يحكم بقول من شهد.

موحّدة مصغّراً.

القول الأول : ذهب الجمهور إلى أنّ شهادة الإماء والعبيد لا تقبل مطلقاً.

القول الثاني : تقبل في الشّيء اليسير . وهو قول الشّعبيّ وشريح والنّخعيّ والحسن.

فأخرج ابن أبي شيبة من رواية منصور عن إبراهيم قال : كانوا يجيزونها في الشّيء الخفيف . ومن طريق أشعث الحمرانيّ عن الحسن نحوه.

القول الثالث : تقبل مطلقاً. وهو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور.

لحديث عقبة ، ووجه الدّلالة منه أنّه ﷺ أمر عقبة بفراق امرأته بقول الأمة المذكورة ، فلو لَم تكن شهادتها مقبولة ما عمل بها.

واحتجّوا أيضاً بقوله تعالى : { ممّن ترضون من الشّهداء } قالوا : فإن كان الذي في الرّقّ رضاً فهو داخلٌ في ذلك.

وأجيب عن الآية : بأنّه تعالى قال في آخرها : { ولا يأب الشّهداء إذا ما دعوا } والإباء إنّما يتأتّى من الأحرار لاشتغال الرّقيق بحقّ السّيّد ، وفي الاستدلال بهذا القدر نظرٌ.

وأجاب الإسماعيليّ عن حديث الباب. فقال : قد جاء في بعض طرقه " فجاءت مولاةٌ لأهل مكّة " قال : وهذا اللفظ يطلق على الحرّة التي عليها الولاء فلا دلالة فيه على أنّها كانت رقيقة.

وتعقّب : بأنّ رواية حديث الباب فيه التّصريح بأنّها أمةٌ فتعيّن أنّها

ليست بحرّة.

وقد قال ابن دقيق العيد : إن أخذنا بظاهر حديث الباب فلا بدّ من القول بشهادة الأمة ، وقد سبق إلى الجزم بأنّها كانت أمةً ، أحمدُ بنُ حنبل . رواه عنه جماعة كأبي طالب ومهنّا وحرب وغيرهم.

وأخرج ابن أبي شيبة من رواية المختار بن فلفل قال : سألت أنساً عن شهادة العبيد ، فقال : جائزة.

وروى ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أشعث عن الشّعبيّ : كان شُريح لا يجيز شهادة العبد ، فقال عليٌّ : لكنّنا نجيزها ، فكان شُريح بعد ذلك يجيزها إلَّا لسيّده.

واحتجّ بالحديث مَن قَبِل شهادة المرضعة وحدها.

قال عليّ بن سعد : سمعت أحمد يسأل عن شهادة المرأة الواحدة في الرّضاع ، قال : تجوز على حديث عقبة بن الحارث.

وهو قول الأوزاعيّ . ونُقل عن عثمان وابن عبّاس والزّهريّ والحسن وإسحاق.

وروى عبد الرّزّاق عن ابن جريج عن ابن شهاب قال : فرّق عثمان بين ناسٍ تناكحوا بقول امرأةٍ سوداء أنّها أرضعتهم ، قال ابن شهاب : النّاس يأخذون بذلك من قول عثمان اليوم.

واختاره أبو عبيدٍ إلَّا أنّه قال : إن شهِدتْ المرضعة وحدها وجب على الزّوج مفارقة المرأة ، ولا يجب عليه الحكم بذلك ، وإن شهِدتْ معها أخرى وجب الحكم به.

واحتجّ أيضاً بأنّه ﷺ لَم يلزم عقبة بفراق امرأته بل قال له " دعها عنك " وفي رواية ابن جريج " كيف وقد زعمت ؟ " فأشار إلى أنّ ذلك على التّنزيه.

وذهب الجمهور. إلى أنّه لا يكفي في ذلك شهادة المرضعة ؛ لأنّها شهادةٌ على فعل نفسها.

وقد أخرج أبو عبيد من طريق عمر والمغيرة بن شعبة وعليّ بن أبي طالب وابن عبّاس ، أنّهم امتنعوا من التّفرقة بين الزّوجين بذلك ، فقال عمر : فرِّق بينهما إن جاءت بيّنة ، وإلا فخلّ بين الرّجل وامرأته إلَّا أن يتنزّها ، ولو فتح هذا الباب لَم تشأ امرأةٌ أن تفرّق بين الزّوجين إلَّا فعلتْ.

وقال الشّعبيّ : تقبل مع ثلاث نسوة، شرط أن لا تتعرّض نسوة لطلب أجرةٍ.

وقيل : لا تقبل مطلقاً.

وقيل : تقبل في ثبوت المحرميّة دون ثبوت الأجرة لها على ذلك.

قال مالك : تقبل مع أخرى.

وعن أبي حنيفة : لا تقبل في الرّضاع شهادة النّساء الْمُتَمَحِّضات ، وعكَسَه الاصطخريّ من الشّافعيّة.

وأجاب من لَم يقبل شهادة المرضعة وحدها : بحمل النّهي في قوله : " فنهاه عنها " على التّنزيه ، ويحمل الأمر في قوله : " دعها عنك " على الإرشاد.

وأغرب ابن بطَّال. **فنقل الإجماع** على أنّ شهادة المرأة وحدها لا تجوز في الرّضاع وشبهه.

وهو عجيبٌ منه. فإنّه قول جماعة من السّلف حتّى إنّ **عند المالكيّة رواية** أنّها تقبل وحدها ، لكن بشرط فشوّ ذلك في الجيران.

وفي الحديث جواز إعراض المفتي ، ليتنبّه المستفتي على أنّ الحكم فيما سأله الكفّ عنه ، وجواز تكرار السّؤال لمن لَم يفهم المراد والسّؤال عن السّبب المقتضي لرفع النّكاح.

الحديث السادس والثلاثون

٣٤٠- عن البراء بن عازبٍ ﷺ ، قال : خرج رسول الله ﷺ يعني من مكة فتبعتهم ابنة حمزة ، تنادي : يا عمّ ، يا عمّ فتناولها عليٌ ، فأخذ بيدها ، وقال لفاطمة : دونك ابنة عمّك ، حَمَلتْها ، فاختصم فيها عليٌ ، وزيدٌ ، وجعفرٌ ، فقال عليٌ : أنا أحقّ بها ، وهي ابنة عمي ، وقال جعفر : ابنة عمي ، وخالتها تحتي ، وقال زيدٌ : بنت أخي ، فقضى بها النبيّ ﷺ لخالتها ، وقال : الخالة بمنزلة الأمّ ، وقال لعليٍ : أنت منّي ، وأنا منك ، وقال لجعفرٍ : أشبهت خَلْقي وخُلُقي، وقال لزيدٍ : أنت أخونا ومولانا.[١]

قوله : (خرج النّبيّ ﷺ يعني من مكّة) في عمرة القضاء.

ففي البخاري عن البراء قال : اعتمر النّبيّ ﷺ في ذي القعدة ، فأبى أهل مكّة أن يدعوه يدخل مكّة حتّى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيّامٍ.. وفيه. فلمّا دخلها ومضى الأجل ، أتوا عليّاً فقالوا : قل لصاحبك اخرج عنّا ، فقد مضى الأجل ، فخرج النّبيّ ﷺ ، فتبعتهم

(١) أخرجه البخاري (٢٥٥٢ ، ٤٠٠٥) من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء ﷺ. وفي أوله قصة صلح الحديبية.

قال الزركشي في "تصحيح العمدة" (ص ٦٤) : هذا الحديث بهذا السياق من أفراد البخاري. وكذا عزاه إليه البيهقي في "سننه" ، وعبد الحق في "الجمع بين الصحيحين" ، والمزيُّ في "الأطراف" ، ووقع لصاحب المنتقى ولابن الأثير في "جامع الأصول" أنه من المتفق عليه ، ومرادهما قصة صلح الحديبية منه ، والمصنف اختصره. والبخاري ذكره في موضعين. انتهى

ابنة حمزة.. الحديث.

قوله : (ابنة حمزة) اسمها عمارة ، **وقيل** : فاطمة ، **وقيل** : أُمامة ، **وقيل** : أمة الله **وقيل** : سلمى ، **وقيل** : عائشة ، **وقيل** : يعلى والأوّل هو المشهور.

وذكر الحاكم في " الإكليل " وأبو سعيد في " شرف المصطفى " من حديث ابن عبّاس بسندٍ ضعيفٍ ، أنّ النّبيّ ﷺ كان آخى بين حمزة وزيد بن حارثة ، وأنّ عمارة بنت حمزة كانت مع أمّها بمكّة.

وحكى المزّيّ في أسمائها أمّ الفضل ، لكن صرّح ابن بشكوالٍ. بأنّها كُنية.

قوله : (تنادي يا عمّ) كأنّها خاطبت النّبيّ ﷺ بذلك إجلالاً له ، وإلا فهو ابن عمّها ، أو بالنّسبة إلى كون حمزة - وإن كان عمّه من النّسب - فهو أخوه من الرّضاعة ، وقد أقرّها على ذلك بقوله لفاطمة بنت رسول الله ﷺ : دونك ابنة عمّك.

وفي ديوان حسان بن ثابت ، لأبي سعيد السّكّريّ ، أنّ عليّاً هو الذي قال لفاطمة. ولفظه " فأخذ عليٌّ أُمامة ، فدفعها إلى فاطمة " وذكر أنّ مخاصمة عليّ وجعفر وزيد إلى النّبيّ ﷺ كانت بعد أن وصلوا إلى مرّ الظّهران.

قوله : (دونك) هي كلمة من أسماء الأفعال تدل على الأمر بأخذ الشّيء المشار إليه.

قوله : (حَمَلَتْها)[1] كذا للأكثر بصيغة الفعل الماضي ، وكأنّ الفاء سقطت.

قلت : وقد ثبتت في رواية النّسائيّ من الوجه الذي أخرجه منه البخاريّ. وكذا لأبي داود من طريق إسماعيل بن جعفر عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن هانئٍ وهبيرة عن عليٍّ ، وكذا لأحمد في حديث عليٍّ.

ووقع في رواية أبي ذرّ عن السّرخسيّ والكشميهني " حمّليها " بتشديد الميم المكسورة وبالتّحتانيّة بصيغة الأمر ، وللكشميهنيّ " احمليها " بألفٍ بدل التّشديد.

وعند الحاكم من مرسل الحسن " فقال عليٌّ لفاطمة وهي في هودجها : أمسكيها عندك ".

وعند ابن سعد من مرسل محمّد بن عليّ بن الحسين الباقر بإسنادٍ صحيحٍ إليه : بينما بنت حمزة تطوف في الرّحال ، إذ أخذ عليّ بيدها فألقاها إلى فاطمة في هودجها.

قوله : (فاختصم فيها عليّ وزيد وجعفر) أي : أخوه ، وزيد بن حارثة ، أي : في أيّهم تكون عنده ، زاد في رواية ابن سعدٍ " حتّى ارتفعت أصواتهم فأيقظوا النّبيّ ﷺ من نومه ".

وكانت خصومتهم في ذلك بعد أن قدموا المدينة ، ثبت ذلك في

---

(١) وقع في نسخ العمدة (فاحتملتها) ولم أرها في صحيح البخاري ولا عند من أخرجه. والظاهر أنها خطأ كما يدلُّ عليه كلام الشارح.

حديث عليٍّ عند أحمد والحاكم.

وفي "المغازي" لأبي الأسود عن عروة في هذه القصّة " فلمّا دنوا من المدينة كلّمه فيها زيد بن حارثة ، وكان وصيّ حمزة وأخاه "

وهذا لا ينفي أنّ المخاصمة إنّما وقعت بالمدينة ، فلعلَّ زيداً سأل النّبيّ ﷺ في ذلك ، ووقعت المنازعة بعد.

ووقع في مغازي سليمان التّيميّ ، أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا رجع إلى رحله وجد بنت حمزة فقال لها : ما أخرجك ؟ قالت : رجلٌ من أهلك ، ولَم يكن رسول الله ﷺ أمر بإخراجها . وفي حديث عليّ عند أبي داود ، أنّ زيد بن حارثة أخرجها من مكّة.

وفي حديث ابن عبّاس المذكور " فقال له عليّ : كيف تترك ابنة عمّك مقيمةً بين ظهراني المشركين ؟ " وهذا يشعر بأنّ أمّها إمّا لم تكن أسلمت . فإنّ في حديث ابن عبّاسٍ المذكور ، أنّها سلمى بنت عميسٍ - وهي معدودة في الصّحابة - وإمّا أن تكون ماتت . إن لَم يثبت حديث ابن عبّاس.

وإنّما أقرّهم على أخذها مع اشتراط المشركين أن لا يخرج بأحدٍ من أهلها أراد الخروج ، لأنّهم لَم يطلبوها ، وأيضاً فإنّ النّساء المؤمنات لَم يدخلن في ذلك ، لكن إنّما نزل القرآن في ذلك بعد رجوعهم إلى المدينة.

ووقع في رواية أبي سعيدٍ السّكّريّ ، أنّ فاطمة قالت لعليٍّ : إنّ رسول الله ﷺ آلَى أن لا يصيب منهم أحداً إلَّا ردّه عليهم ، فقال لها

عليّ : إنّها ليست منهم إنّما هي منّا.

قوله : (فقال عليٌّ : أنا أحقّ بها ، وهي ابنة عمي) في رواية للبخاري " قال عليّ : أنا أخرجتها وهي بنت عمّي . زاد في حديث عليٍّ عند أبي داود " وعندي ابنة رسول الله ﷺ وهي أحقّ بها ".

قوله : (وقال جعفر : ابنت عمي ، وخالتها تحتيّ) أي : زوجتي. وفي رواية الحاكم " عنديّ " واسم خالتها أسماء بنت عميسٍ ، وصرّح باسمها في حديث عليٍّ عند أحمد.

وكان لكلٍّ من **هؤلاء الثّلاثة** فيها شُبهة :

أمّا زيد فللأخوّة التي ذكرتها ، ولكونه بدأ بإخراجها من مكّة.

وأمّا عليٌّ فلأنّه ابن عمّها ، وحملها مع زوجته.

وأمّا جعفر فلكونه ابن عمّها ، وخالتها عنده.

فيترجّح جانب جعفر باجتماع قرابة الرّجل والمرأة منها دون الآخرين.

قوله : (وقال زيد : بنت أخي) زاد في حديث عليٍّ " إنّها خرجت إليها ".

قوله : (فقضى بها النّبيّ ﷺ لخالتها) في حديث ابن عبّاس المذكور فقال النّبيّ ﷺ : جعفر أولى بها. وفي حديث عليّ عند أبي داود وأحمد " أمّا الجارية فلأقضي بها لجعفر ".

وفي رواية أبي سعيد السّكّريّ : ادفعاها إلى جعفر فإنّه أوسع منكم. وهذا سببٌ ثالثٌ.

قوله : (وقال : الخالة بمنزلة الأمّ) أي : في هذا الحكم الخاصّ ، لأنّها تقرب منها في الحنوّ والشّفقة والاهتداء إلى ما يصلح الولد لِمَا دلَّ عليه السّياق.

فلا حجّة فيه لمن زعم أنّ الخالة ترث لأنّ الأمّ ترث ، وفي حديث عليّ. وفي مرسل الباقر : الخالة والدة ، وإنّما الخالة أمّ . وهي بمعنى قوله " بمنزلة الأمّ " لا أنّها أمٌّ حقيقيّةٌ.

ويؤخذ منه أنّ الخالة في الحضانة مقدّمةٌ على العمّة ، لأنّ صفيّة بنت عبد المطّلب كانت موجودة حينئذٍ ، وإذا قدّمت على العمّة مع كونها أقرب العصبات من النّساء فهي مقدّمة على غيرها.

ويؤخذ منه تقديم أقارب الأمّ على أقارب الأب.

وعن أحمد رواية : أنّ العمّة مقدّمة في الحضانة على الخالة.

وأجيب عن هذه القصّة : بأنّ العمّة لَم تطلب ، فإن قيل : والخالة لَم تطلب ، قيل : قد طلب لها زوجها ، فكما أنّ للقريب المحضون أن يمنع الحاضنة إذا تزوّجت فللزّوج أيضاً أن يمنعها من أخذه ، فإذا وقع الرّضا سقط الحرج.

وفيه من الفوائد أيضاً.

تعظيم صلة الرّحم. بحيث تقع المخاصمة بين الكبار في التّوصّل إليها ، وأنّ الحاكم يبيّن دليل الحكم للخصم ، وأنّ الخصم يدلي بحجّته.

وفيه أنّ الحاضنة إذا تزوّجت بقريب المحضونة لا تسقط حضانتها

إذا كانت المحضونة أنثى أخذاً بظاهر هذا الحديث. **قاله أحمد.**

وعنه : لا فرق بين الأنثى والذّكر ، ولا يشترط كونه محرماً ، لكن يشترط أن يكون فيه مأموناً . وأنّ الصّغيرة لا تشتهى ، ولا تسقط إلَّا إذا تزوّجت بأجنبيٍّ.

والمعروف عن الشّافعيّة والمالكيّة. اشتراط كون الزّوج جَدّاً للمحضون.

وأجابوا عن هذه القصّة : بأنّ العمّة لَم يطلب ، وأنّ الزّوج رضي بإقامتها عنده ، وكل من طلبت حضانتها لها كانت متزوّجة ، فرجح جانب جعفر بكونه تزوّج الخالة.

قوله : (وقال لعليٍّ : أنت منّي وأنا منك) أي : في النّسب والصّهر والمسابقة والمحبّة وغير ذلك من المزايا ، ولَم يرد محض القرابة وإلَّا فجعفر شريكه فيها.

قوله : (وقال لجعفر) هو أخو عليٍّ شقيقه ، وكان أسنَّ منه بعشر سنين ، واستشهد بمؤتة ، وقد جاوز الأربعين.

قوله : (أشبهت خَلْقي وخُلقي) بفتح الخاء الأولى وضمّ الثّانية ، في مرسل ابن سيرين عند ابن سعد " أشبه خلقك خلقي ، وخلقك خلقي.

وهي منقبةٌ عظيمةٌ لجعفرٍ.

أمّا الخلْق فالمراد به الصّورة. فقد شاركه فيها جماعة ممّن رأى النّبيّ ﷺ ، منهم الحسن والحسين ، وجعفر بن أبي طالب ، وابنه عبد الله بن

جعفر وقُثَم – بالقاف – ابن العبّاس بن عبد المطّلب ، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطّلب ، ومسلم بن عقيل بن أبي طالب.

ومن غير بني هاشم السّائب بن يزيد المطّلبيّ الجدّ الأعلى للإمام الشّافعيّ ، وعبد الله بن عامر بن كريز العبشميّ ، وكابس بن ربيعة بن عديّ.

فهؤلاء عشرة أنفسٍ غير فاطمة عليها السّلام.

وقد كنت نظمت إذ ذاك بيتين في ذلك [(١)]. ووقفت بعد ذلك في حديث أنس ، على أنّ إبراهيم وَلَد النّبيّ ﷺ كان يشبهه ، وكذا في قصّة جعفر بن أبي طالب ، أنّ ولَدَيْه عبدَ الله وعوناً كانا يشبهانه. فغيّرتُ البيتين الأوّلين بالزّيادة فأصلحتهما ، ورأيت إعادتهما ليكتبهما من لَم يكن كتبهما إذ ذاك :

شبه النّبيّ ليج [(٢)] سائب وأبي   سفيان والحسنين الخال أمّهما

وجعفر ولداه وابن عامر هم   ومسلم كابس يتلوه مع قثما

ووقع في تراجم الرّجال وأهل البيت ممّن كان يشبهه ﷺ من غير هؤلاء عدّة منهم : إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب

---

(١) ذكر هذين البيتين قبل ذلك في كتاب المناقب : باب مناقب الحسن والحسين.

(٢) قوله (ليج). أي : ثلاث وأربعون . وهو المعروف بحساب الجمل. فاللام ٣٠ . والياء ١٠ ، والجيم ٣ . فمجموعها ٤٣ .

وقد توسّع الشارح رحمه الله في هذه المسألة . فيما أخرجه البخاري (٣٧٥٢) في كتاب الفضائل باب مناقب الحسن والحسين. قال : لَم يكن أحدٌ أشبه بالنبي ﷺ من الحسن بن علي " فراجعه.

، ويحيى بن القاسم بن محمّد بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ. وكان يقال له الشّبيه ، والقاسم بن عبد الله بن محمّد بن عقيل بن أبي طالب. وعليّ بن عليّ بن عبّاد بن رفاعة الرّفاعيّ - شيخ بصريّ من أتباع التّابعين - ذكر ابن سعد عن عفّان قال : كان يشبه النّبيّ ﷺ.

وإنّما لَم أدخل هؤلاء في النّظم لبُعد عهدهم عن عصر النّبيّ ﷺ ، فاقتصرت على من أدركه. والله أعلم.

وأمّا شبهه في الخُلُق - بالضّمّ - فخصوصيّة لجعفرٍ ، إلَّا أن يقال إنّ مثل ذلك حصل لفاطمة عليها السّلام ، فإنّ في حديث عائشة ما يقتضي ذلك [1] ، ولكن ليس بصريحٍ كما في قصّة جعفرٍ هذه .

وهي منقبةٌ عظيمةٌ لجعفرٍ ، قال الله تعالى : { وإنّك لعلى خلقٍ

(١) أخرجه أبو داود في "السنن" (٥٢١٧) والترمذي (٣٨٧٢) والنسائي في "فضائل الصحابة" (٢٦٤) عن عائشة قالت : ما رأيت أحداً أشبه سمتاً ودلاً وهدياً برسول الله في قيامها وقعودها من فاطمة بنت رسول الله ﷺ قالت : وكانت إذا دخلت على النبي ﷺ قام إليها فقبَّلها وأجلسها في مجلسه.. الحديث " وأصله في الصحيحين.
وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.
قال الشارح في "الفتح" (١٠ / ٥١٠) : قوله (سمتاً) بفتح المهملة وسكون الميم. هو حسن المنظر في أمر الدين ، ويطلق أيضاً على القصد في الأمر وعلى الطريق والجهة. قوله (دلاًّ) بفتح المهملة وتشديد اللام. هو حُسن الحركة في المشي والحديث وغيرهما ، ويطلق أيضاً على الطريق.
قوله (وهدياً) قال أبو عبيد : الهدي والدل متقاربان يقال في السكينة والوقار ، وفي الهيبة والمنظر والشمائل ، قال : والسمت يكون في حسن الهيئة والمنظر من جهة الخير والدين لا من جهة الجمال والزينة ، ويطلق على الطريق . وكلاهما جيد بأن يكون له هيئة أهل الخير على طريقة أهل الإسلام. انتهى.

عظيمٍ}.

قوله : (وقال لزيد : أنت أخونا) أي : في الإيمان

قوله : (ومولانا) أي : من جهة أنّه أعتقه.

وفي البخاري عن أنس ، أنَّ النبي ﷺ قال : إنّ مولى القوم من أنفسهم " فوقع منه ﷺ تطييب خواطر الجميع ، وإن كان قضى لجعفرٍ فقد بيّن وجه ذلك.

وحاصله أنّ المقضيّ له في الحقيقة الخالة وجعفر تبعٌ لها ، لأنّه كان القائم في الطّلب لها.

وفي حديث عليّ عند أحمد. وكذا في مرسل الباقر " فقام جعفر فحَجِل حول النّبيّ ﷺ دار عليه ، فقال النّبيّ ﷺ : ما هذا ؟ قال : شيءٌ رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم ". وفي حديث ابن عبّاس [1]، أنّ النّجاشيّ كان إذا رضّى أحداً من أصحابه. قام فحجل حوله.

وحجِل بفتح المهملة وكسر الجيم . أي : وقف على رجلٍ واحدة ، وهو الرّقص بهيئةٍ مخصوصةٍ.

وفي حديث عليٍّ المذكور أنّ الثّلاثة فعلوا ذلك. ووقع في رواية أبي سعيدٍ السّكّريّ " فدفعناها إلى جعفر ، فلم تزل عنده حتّى قُتل ، فأوصى بها جعفرٌ إلى عليٍّ فمكثت عنده حتّى بلغت.

---

(١) أي : الذي تقدَّم ذكره . وقد أخرجه أيضاً ابن سعد في " الطبقات " (٨ / ١٢٦).

كتاب القصاص

القصاص بكسر القاف وبمهملتين ، مأخوذ من القصِّ وهو القطع ، أو من اقتصاص الأثر ، وهو تتبعه ، لأنَّ المُقتصَّ يتتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها ، يقال : اقتصَّ من غريمه ، واقتصَّ الحاكمُ لفلان من فلان.

الحديث الأول

٣٤١- عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ ، قال : قال النبيّ ﷺ : لا يَحِلُّ دم امرئٍ مسلمٍ ، يشهد أن لا إله إلَّا الله ، وأني رسول الله ، إلَّا بإحدى ثلاثٍ ، الثيّب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة. [١]

قوله : (قال رسول الله ﷺ : لا يحلّ) وقع في رواية سفيان الثّوريّ عن الأعمش. عند مسلم والنّسائيّ زيادة في أوّله. وهي : قام فينا رسول الله ﷺ فقال : والذي لا إله غيره. لا يحلّ.

وظاهر قوله " لا يحلّ " إثبات إباحة قتل من استثني ، وهو كذلك

(١) أخرجه البخاري (٦٤٨٤) ومسلم (١٦٧٦) من طريق الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن مسعود به.
زاد مسلم. قال الأعمش : فحدثت به إبراهيم ، فحدثني عن الأسود، عن عائشة بمثله.

بالنّسبة لتحريم قتل غيرهم ، وإن كان قتل من أبيح قتله منهم واجباً في الحكم.

قوله : (دم امرئٍ مسلم) في رواية الثّوريّ " دم رجلٍ " والمراد لا يحلّ إراقة دمه ، أي : كلّه وهو كناية عن قتله. ولو لَم يرق دمه.

قوله : (يشهد أن لا إله إلَّا الله) هي صفة ثانية ذُكرت لبيان أنّ المراد بالمسلم هو الآتي بالشّهادتين.

أو هي حال مقيّدةٌ للموصوف إشعاراً بأنّ الشّهادة هي العمدة في حقن الدّم ، وهذا رجّحه الطّيبيّ ، واستشهد بحديث أسامة " كيف تصنع بلا إله إلَّا الله " [(١)].

قوله : (إلَّا بإحدى ثلاث) أي : خصال ثلاث ، ووقع في رواية الثّوريّ " إلَّا ثلاثة نفر ".

قوله : (النّفس بالنّفس) أي : من قتل عمداً بغير حقّ قتل بشرطه ، ووقع في حديث عثمان عند النسائي " قتل عمداً فعليه القود ". وفي حديث جابر عند البزّار " ومن قتل نفساً ظلماً ".

قوله : (والثّيّب الزّاني) أي : فيحلّ قتله بالرّجم ، وقد وقع في حديث عثمان المذكور بلفظ " رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرّجم ".

قال النّوويّ : الزّاني يجوز فيه إثبات الياء وحذفها ، وإثباتها أشهر.

قوله : (والتارك لدينه المفارق للجماعة) وللبخاري " والمفارق

---

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" (٢٨٩) من حديث جندب بن عبد الله البجلي ﷺ ، أنَّ النبي ﷺ قالها لأسامة في قصته مع الرجل الذي قتله.

لدينه التّارك للجماعة " كذا في رواية أبي ذرّ عن الكشميهنيّ ، وللباقين " والمارق من الدّين " لكن عند النّسفيّ والسّرخسيّ والمستملي " والمارق لدينه ".

قال الطّيبيّ : المارق لدينه هو التّارك له ، من المروق وهو الخروج ، زاد مسلم : قال الأعمش : فحدّثت به إبراهيم يعني النّخعيّ فحدّثني عن الأسود يعني : ابن يزيد عن عائشة بمثله.

قلت : وهذه الطّريق أغفل المزّيّ في الأطراف ذكرها في مسند عائشة. وأغفل التّنبيه عليها في ترجمة عبد الله بن مرّة عن مسروق عن ابن مسعود.

وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرّحمن عن الأعمش. ولَم يسق لفظه ، لكن قال : بالإسنادين جميعاً. ولَم يقل " والذي لا إله غيره " وأفرده أبو عوانة في "صحيحه" من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء.

والمراد بالجماعة جماعة المسلمين. أي : فارقهم أو تركهم بالارتداد ، فهي صفة للتّارك أو المفارق لا صفة مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعاً ، وهو كقوله قبل ذلك " مسلم يشهد أن لا إله إلَّا الله " فإنّها صفة مفسّرة لقوله " مسلم " وليست قيداً فيه إذ لا يكون مسلماً إلَّا بذلك.

ويؤيّد ما قلته أنّه وقع في حديث عثمان " أو يكفر بعد إسلامه " أخرجه النّسائيّ بسندٍ صحيح ، وفي لفظ له صحيح أيضاً " ارتدّ بعد

إسلامه " ، وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة " أو كفر بعد ما أسلم " . وفي حديث ابن عبّاس عند الطبراني [1] " مرتدّ بعد إيمان ".

قال ابن دقيق العيد : الرّدّة سبب لإباحة دم المسلم **بالإجماع** في الرّجل ، وأمّا المرأة ففيها خلاف. وقد استدل بهذا الحديث **للجمهور** في أنّ حكمها حكم الرّجل لاستواء حكمهما في الزّنا.

وتعقّب : بأنّها دلالة اقتران وهي ضعيفة.

وقال البيضاويّ[2] : التّارك لدينه صفة مؤكّدة للمارق ، أي الذي ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم.

قال : وفي الحديث دليل لمن زعم أنّه لا يقتل أحدٌ دخل في الإسلام بشيءٍ غير الذي عدّد كترك الصّلاة ولَم ينفصل عن ذلك ، وتبعه الطّيبيّ.

وقال ابن دقيق العيد : قد يؤخذ من قوله " المفارق للجماعة " أنّ المراد المخالف لأهل الإجماع. فيكون متمسَّكاً لمن يقول : مخالف الإجماع كافرٌ ، وقد نسب ذلك إلى بعض النّاس ، وليس ذلك بالهيّن ،

---

(١) في النسخ المطبوعة من الفتح (النسائي) ولعل الصواب " الطبراني " فالحديث في "معجمه الكبير" (١١٥٣٢) وكذا عند أبي يعلى في "مسنده" (٢٤٥٨) من طريق حسين بن قيس عن عكرمة عن ابن عباس ، قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : إن الله عز وجل أعطى .. وفيه. ألا إن الله عز وجلَّ لَم يرخّص في القتل إلَّا ثلاثاً : مرتدٌ بعد إيمان ، أو زانٍ بعد إحصان ، أو قاتل نفس فيقتل بقتله ألا هل بلغت.
قال الهيثمي في "المجمع" (١/ ١٧٢) : فيه حسين بن قيس الملقب بحنش ، وهو متروك الحديث.

(٢) هو عبدالله بن عمر الشيرازي ، سبق ترجمته (١/ ١٩١)

فإنّ المسائل الإجماعيّة تارة يصحبها التّواتر بالنّقل عن صاحب الشّرع كوجوب الصّلاة مثلاً ، وتارة لا يصحبها التّواتر ، فالأوّل يكفّر جاحده لمخالفة التّواتر لا لمخالفة الإجماع ، والثّاني لا يكفّر به.

قال شيخنا في شرح التّرمذيّ : الصّحيح في تكفير منكِر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدّين بالضّرورة كالصّلوات الخمس.

ومنهم من عبّر بإنكار ما علم وجوبه بالتّواتر ، ومنه القول بحدوث العالم ، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم.

وقال ابن دقيق العيد : وقع هنا من يدّعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظنّ أنّ المخالف في حدوث العالم لا يكفّر ، لأنّه من قبيل مخالفة الإجماع ، وتمسّك بقولنا : إنّ منكر الإجماع لا يكفّر على الإطلاق حتّى يثبت النّقل بذلك متواتراً عن صاحب الشّرع.

قال : وهو تمسّكٌ ساقط إمّا عن عمىً في البصيرة أو تعامٍ ، لأنّ حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتّواتر بالنّقل.

وقال النّوويّ : قوله " التّارك لدينه " : عامٌّ في كلّ من ارتدّ بأيّ ردّة كانت فيجب قتله إن لَم يرجع إلى الإسلام ، وقوله "المفارق للجماعة" يتناول كلّ خارج عن الجماعة ببدعةٍ أو نفي إجماع كالرّوافض والخوارج وغيرهم.

كذا قال ، وسيأتي البحث فيه.

وقال القرطبيّ في المفهم : ظاهر قوله " المفارق للجماعة " أنّه نعت للتّارك لدينه ، لأنّه إذا ارتدّ فارق جماعة المسلمين ، غير أنّه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لَم يرتدّ. كمن يمتنع من إقامة الحدّ عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغي وقطّاع الطّريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم.

قال : فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ، ولو لَم يكن كذلك لَم يصحّ الحصر ، لأنّه يلزم أن ينفي من ذكر ودمه حلال فلا يصحّ الحصر ، وكلام الشّارع منزّه عن ذلك ، فدلَّ على أنّ وصف المفارقة للجماعة يعمّ جميع هؤلاء.

قال : وتحقيقه أنّ كل من فارق الجماعة ترك دينه ، غير أنّ المرتدّ ترك كلّه والمفارق بغير ردّة ترك بعضه. انتهى.

وفيه مناقشة. لأنّ أصل الخصلة الثّالثة الارتداد فلا بدّ من وجوده ، والمفارق بغير ردّة لا يسمّى مرتدّاً فيلزم الخلف في الحصر.

والتّحقيق في جواب ذلك : أنّ الحصر فيمن يجب قتله عيناً ، وأمّا من ذكرهم فإنّ قتل الواحد منهم إنّما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة ، بدليل أنّه لو أسر لَم يجز قتله صبراً **اتّفاقاً** في غير المحاربين ، وعلى الرّاجح في المحاربين أيضاً.

لكن يرِد على ذلك قتل تارك الصّلاة ، وقد تعرّض له ابن دقيق العيد فقال : استدل بهذا الحديث ، أنّ تارك الصّلاة لا يقتل بتركها. لكونه ليس من الأمور الثّلاثة ، وبذلك استدل شيخُ والدي الحافظ

أبو الحسن بن المفضّل المقدسيّ في أبياته المشهورة ، ثمّ ساقها. ومنها وهو كافٍ في تحصيل المقصود هنا. والرّأي عندي أن يعزّره الإمام بكل تعزيرٍ يراه صواباً ، فالأصل عصمته إلى أن يمتطي إحدى الثّلاث إلى الهلاك ركابا.

قال : فهذا من المالكيّة اختار خلاف مذهبه ، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشّافعيّة.

قلت : تارك الصّلاة اختلف فيه.

القول الأول : ذهب أحمد وإسحاق وبعض المالكيّة ، ومن الشّافعيّة ابن خزيمة وأبو الطّيّب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه وأبو جعفر التّرمذيّ ، إلى أنّه يكفر بذلك ، ولو لَم يجحد وجوبها. **وذهب الجمهور** [1]. إلى أنّه يقتل حدّاً

القول الثاني : ذهب الحنفيّة ووافقهم المزنيّ. إلى أنّه لا يكفر ، ولا يقتل.

ومن أقوى ما يستدلّ به على عدم كفره حديث عبادة رفعه : خمس صلوات كتبهنّ الله على العباد . الحديث . وفيه . ومن لَم يأت بهنّ فليس له عند الله عهد ، إن شاء عذّبه ، وإن شاء أدخله الجنّة.

أخرجه مالك وأصحاب السّنن وصحّحه ابن حبّان وابن السّكن وغيرهما.

وتمسّك أحمد ومن وافقه ، بظواهر أحاديث وردتْ بتكفيره ،

---

(١) أي : جمهور القول الأول.

وحملها من خالفهم على المستحلّ جمعاً بين الأخبار. والله أعلم.

وقال ابن دقيق العيد : وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال ، فاستدل بحديث " أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلَّا الله ويقيموا الصّلاة ويؤتوا الزّكاة " ووجه الدّليل منه أنّه وقف العصمة على المجموع ، والمرتّب على أشياء لا يحصل إلَّا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها.

قال : وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه - وهو " أقاتل النّاس إلخ " - فإنّه يقتضي الأمر بالقتال إلى هذه الغاية ، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشّيء والقتل عليه ، فإنّ المقاتلة مفاعلةٌ تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصّلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لَم يقاتل.

وليس النّزاع في أنّ قوماً لو تركوا الصّلاة ونصبوا القتال أنّه يجب قتالهم ، وإنّما النّظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال هل يقتل أو لا ، والفرق بين المقاتلة على الشّيء والقتل عليه ظاهرٌ.

وإن كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتّب العصمة على فعل ذلك ، فإنّ مفهومه يدلّ على أنّها لا تترتّب على فعل بعضه هان الأمر لأنّها دلالة مفهوم ، ومخالفه في هذه المسألة لا يقول بالمفهوم ، وأمّا من يقول به فله أن يدفع حجّته بأنّه عارضته دلالة المنطوق في حديث الباب. وهي أرجح من دلالة المفهوم ، فيقدّم عليها. انتهى

واستدل به **بعض الشّافعيّة** لقتل تارك الصّلاة ، لأنّه تاركٌ للدّين

الذي هو العمل ، وإنّما لَم يقولوا بقتل تارك الزّكاة لإمكان انتزاعها منه قهراً ، ولا يقتل تارك الصّيام لإمكان منعه المفطرات ، فيحتاج هو أن ينوي الصّيام لأنّه يعتقد وجوبه.

واستدل به على أنّ الحرّ لا يقتل بالعبد ، لأنّ العبد لا يرجم إذا زنى ولو كان ثيّباً حكاه ابن التّين قال : وليس لأحدٍ أن يفرّق ما جمعه الله إلَّا بدليلٍ من كتاب أو سنّة. قال : وهذا بخلاف الخصلة الثّالثة ، فإنّ **الإجماع** انعقد على أنّ العبد والحرّ في الرّدّة سواء ، فكأنّه جعل أنّ الأصل العمل بدلالة الاقتران ما لَم يأت دليل يخالفه.

وقال شيخنا في شرح التّرمذيّ : استثنى بعضهم من الثّلاثة قتل الصّائل فإنّه يجوز قتله للدّفع ، وأشار بذلك إلى قول النّوويّ يخصّ من عموم الثّلاثة الصّائل ونحوه فيباح قتله في الدّفع.

وقد يجاب : بأنّه داخل في المفارق للجماعة ، أو يكون المراد لا يحلّ تعمّد قتله. بمعنى أنّه لا يحلّ قتله إلَّا مدافعة بخلاف الثّلاثة.

واستحسنه الطّيبيّ ، وقال : هو أولى من تقرير البيضاويّ ، لأنّه فسّر قوله { النّفس بالنّفس } يحلّ قتل النّفس قصاصاً للنّفس التي قتلها عدواناً ، فاقتضى خروج الصّائل ولو لَم يقصد الدّافع قتله.

قلت : والجواب الثّاني هو المعتمد ، وأمّا الأوّل فتقدّم الجواب عنه.

وحكى ابن التّين عن الدّاوديّ : أنّ هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة { من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض }.

قال : فأباح القتل بمجرّد الفساد في الأرض.

قال : وقد ورد في القتل بغير الثّلاث أشياء :

منها قوله تعالى { فقاتلوا التي تبغي }. وحديث " من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه " (١) ، وحديث " من أتى بهيمةً فاقتلوه" وحديث " من خرج وأمر النّاس جميعٌ يريد تفرّقهم فاقتلوه " (٢).

وقول عمر " تغرّة أن يقتلا " (٣) وقول جماعة من الأئمّة : إن تاب أهل القدر وإلا قتلوا. وقال جماعة من الأئمّة : يضرب المبتدع حتّى يرجع أو يموت ، وقول جماعة من الأئمّة يقتل تارك الصّلاة.

قال : وهذا كلّه زائد على الثّلاث.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢) والترمذي (١ / ٢٧٥) وابن ماجه (٢٥٦١) وأحمد (١ / ٣٠٠) وابن الجارود (٨٢٠) والدارقطني (٣٤١) والحاكم (٤ / ٣٥٥) وعبد بن حميد (٥٧٦) وغيرهم من حديث ابن عبّاس.
وزاد بعضهم " ومن وجتموه قد أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه ".
وفي الحديث اختلافٌ كثيرٌ . ذكره الزيلعي في نصب الراية وغيره . وقد ضعّفه الشارح كما سيأتي. ضمن كلامه.

(٢) أخرج مسلم (١٨٥٢) عن عرفجة ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنه ستكون هَنَاتٌ وهناتٌ ، فمن أراد أن يفرِّق أمر هذه الأمة وهي جميع ، فاضربوه بالسيف كائناً من كان " وفي رواية له " من أتاكم ، وأمركم جميعٌ على رجلٍ واحدٍ يريد أن يشق عصاكم ، أو يفرق جماعتكم ، فاقتلوه "

(٣) قول عمر. أخرجه البخاري (٦٨٣٠) ضمن حديث طويل في ببيعة أبي بكر. وفيه : من بايعَ رجلاً عن غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي تابعه ، تغرة أن يقتلا.
قال الحافظ : (١٢/ ١٥٠) قوله (تغرة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث. أي : حذراً من القتل ، وهو مصدر من أغررته تغريراً ، أو تغرة ، والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرَّر بنفسه وبصاحبه ، وعرضهما للقتل.

قلت : وزاد غيره قتلَ من طلب أخذ مال إنسان أو حريمه بغير حقّ ، ومانع الزّكاة المفروضة ، ومن ارتدّ ولَم يفارق الجماعة ، ومن خالف الإجماع وأظهر الشّقاق والخلاف ، والزّنديق إذا تاب على رأي ، والسّاحر.

والجواب عن ذلك كلّه : أنّ الأكثر في المحاربة أنّه إن قَتل قُتل.

وبأنّ حكم الآية في الباغي أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله.

وبأنّ الخبرين في اللواط وإتيان البهيمة لَم يصحّا.

وعلى تقدير الصّحّة فهما داخلان في الزّنا ، وحديث الخارج عن المسلمين المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج ، وأثر عمر من هذا القبيل. والقول في القدريّة وسائر المبتدعة مفرّع على القول بتكفيرهم.

وبأنّ قتل تارك الصّلاة عند من لا يكفّره مختلف فيه كما تقدّم إيضاحه.

وأمّا من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصّائل ، ومانع الزّكاة تقدّم جوابه ، ومخالف الإجماع داخل في مفارق الجماعة ، وقتل الزّنديق لاستصحاب حكم كفره ، وكذا السّاحر ، والعلم عند الله تعالى.

وقد حكى ابن العربيّ عن بعض أشياخه : أنّ أسباب القتل عشرة ، قال ابن العربيّ : ولا تخرج عن هذه الثّلاثة بحالٍ ، فإنّ من سحر أو سبّ نبيّ الله كفّر فهو داخل في التّارك لدينه. والله أعلم.

واستُدل بقوله { النّفس بالنّفس } على تساوي النّفوس في القتل

العمد ، فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حرّاً أو عبداً ، **وتمسّك به الحنفيّة**. وادّعوا أنّ آية المائدة { أنَّ النفسَ بالنفس والعينَ بالعين.. الآية } ناسخة لآية البقرة { كُتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد }.

ومنهم. من فرّق بين عبد الجاني وعبد غيره ، فأقاد من عبد غيره ، دون عبد نفسه.

وقال الجمهور : آية البقرة مفسّرة لآية المائدة ، فيقتل العبد بالحرّ ولا يقتل الحرّ بالعبد لنقصه.

وقال الشّافعيّ : ليس بين العبد والحرّ قصاص إلَّا أن يشاء الحرّ.

واحتجّ للجمهور : بأنّ العبد سلعة ، فلا يجب فيه إلَّا القيمة لو قتل خطأ.

واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد ، وأمَّا ترك قتل المسلم بالكافر. **فأخذ به الجمهور** ، لحديث عليّ " لا يقتل مؤمنٌ بكافرٍ " متفق عليه.

قال إسماعيل القاضي في " أحكام القرآن " : **الجمع بين الآيتين** أولى ، فتحمل النّفس على المكافئة ، ويؤيّده **اتّفاقهم** على أنّ الحرّ لو قذف عبداً لَم يجب عليه حدّ القذف.

قال : ويؤخذ الحكم من الآية نفسها ، فإنّ في آخرها (فمن تصدّق به فهو كفّارة له) والكافر لا يسمّى متصدّقاً ولا مكفّراً عنه ، وكذلك العبد لا يتصدّق بجرحه لأنّ الحقّ لسيّده.

وقال أبو ثور : **لَمَّا اتّفقوا** على أنّه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النّفس كانت النّفس أولى بذلك.

وفي الحديث. جواز وصف الشّخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتدّ من المسلمين ، وهو باعتبار ما كان.

الحديث الثاني

٣٤٢- عن عبد الله بن مسعودٍ ﷺ ، قال : قال رسول الله ﷺ : أوّل ما يُقضى بين الناس يوم القيامة ، في الدماء. [١]

قوله : (أول ما يقضى... إلخ) أي : التي وقعت بين النّاس في الدّنيا ، والمعنى أوّل القضايا القضاء في الدّماء.

ويحتمل : أن يكون التّقدير ، أوّل ما يقضى فيه الأمر الكائن في الدّماء.

ولا يعارض هذا حديث أبي هريرة رفعه : إنّ أوّل ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته. الحديث أخرجه أصحاب السّنن.

لأنّ الأوّل محمولٌ على ما يتعلق بمعاملات الخلق.

والثّاني فيما يتعلق بعبادة الخالق.

وقد جمع النّسائيّ في روايته في حديث ابن مسعود بين الخبرين. ولفظه " أوّل ما يحاسب العبد عليه صلاته ، وأوّل ما يقضى بين النّاس في الدّماء ".

وجاء في صحيح البخاري ذِكْرُ هذه الأوّليّة بأخصّ ممّا في حديث الباب. فروى عن عليٍّ قال : أنا أوّل من يجثو للخصومة يوم القيامة. يعني : هو ورفيقاه حمزة وعبيدة ، وخصومهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٨ ، ٦٤٧١) ومسلم (١٦٧٨) من طرق عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود ﷺ

والوليد بن عتبة الذين بارزوا يوم بدر ، قال أبو ذرٍّ : فيهم نزلت {هذان خصمان اختصموا في ربّهم } الآية.

وفي حديث الصّور الطّويل عن أبي هريرة رفعه : أوّل ما يقضى بين النّاس في الدّماء ، ويأتي كلّ قتيل قد حمل رأسه ، فيقول : يا ربّ سل هذا فيم قتلني. الحديث.

وفي حديث نافع بن جبيرٍ عن ابن عبّاس رفعه : يأتي المقتول معلقاً رأسه بإحدى يديه ملبِّباً قاتله بيده الأخرى ، تشخب أوداجه دماً حتّى يقفا بين يدي الله. (1) الحديث ، ونحوه عند ابن المبارك عن عبد الله بن مسعودٍ موقوفاً.

وأمّا كيفيّة القصاص فيما عدا ذلك. فيعلم من حديث أبى هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال : من كانت عنده مظلمة لأخيه فليتحلّله منها ، فإنه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل أن يؤخذ لأخيه من حسناته ، فإن لَم يكن له حسنات أخذ من سيئات أخيه ، فطرحت عليه. أخرجه البخاري.

وأخرج ابن ماجه عن ابن عبّاسٍ رفعه : نحن آخر الأمم وأوّل من يحاسب يوم القيامة.

وفي الحديث عظم أمر الدّم ، فإنّ البداءة إنّما تكون بالأهمّ ،

---

(1) أخرجه الطبراني في " المعجم الكبير "(١٠ / ٣٠٦) وفي "الأوسط" (٢ / ٢٨٦) عنه به.

وقال الهيثمي في "المجمع" (٧ / ٥٨١) : رجاله رجال الصحيح.

وللترمذي (٣٠٢٩) والنسائي (٧ / ٨٧) من طريق آخر عن ابن عباس نحوه.

والذّنب يعظم بحسب عظم المفسدة وتفويت المصلحة ، وإعدام البنية الإنسانيّة غاية في ذلك.

وقد ورد في التّغليظ في أمر القتل آياتٌ كثيرةٌ وآثارٌ شهيرةٌ.

و " ما " في هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفيّ ، ويتعلق الجارّ بمحذوفٍ. أي : أوّل القضاء يوم القيامة القضاء في الدّماء. أي : في الأمر المتعلق بالدّماء.

وقد استدل به. على أنّ القضاء يختصّ بالنّاس ولا مدخل فيه للبهائم ، وهو غلط ، لأنّ مفاده حصر الأوّليّة في القضاء بين النّاس ، وليس فيه نفي القضاء بين البهائم بعد القضاء بين النّاس.

باب القسامة

بفتح القاف وتخفيف المهملة هي مصدر أقسم قسماً وقسامة ، وهي الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادّعوا الدّم أو على المدّعى عليهم الدّم ، وخصّ القسم على الدّم بلفظ القسامة.

وقال إمام الحرمين : القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للأيمان.

وقال في المحكم : القسامة الجماعة يقسمون على الشّيء أو يشهدون به. ويمين القسامة منسوب إليهم ثمّ أطلقت على الأيمان نفسها.

الحديث الثالث

٣٤٣- عن سهل بن أبي حثمة ، قال : انطلق عبد الله بن سهلٍ ، ومحيّصة بن مسعودٍ إلى خيبر - وهي يومئذٍ صلحٌ - فتفرَّقا ، فأتى محيّصة إلى عبد الله بن سهلٍ - وهو يتشحّط في دمه قتيلاً - فدفنه ، ثم قدم المدينة ، فانطلق عبد الرحمن بن سهلٍ ومحيّصة وحويّصة ابنا مسعودٍ إلى النبيّ ﷺ فذهب عبد الرحمن يتكلَّم ، فقال ﷺ : كبّر كبّر وهو أحدث القوم فسكت ، فتكلَّما ، فقال : أتحلفون وتستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم ؟ قالوا : وكيف نحلف ، ولَم نشهد ، ولَم نرَ ؟ قال : فتبرئكم يهود بخمسين يميناً ، فقالوا : كيف نأخذ بأيمان قومٍ كفارٍ ؟ فعَقَلَه النبيّ ﷺ من عنده.[1]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٥٥ ، ٣٠٠٢) ومسلم (١٦٦٩) من طرق عن يحيى بن

وفي حديث حماد بن زيدٍ ، فقال رسول الله ﷺ : يُقسم خمسون منكم على رجلٍ منهم ، فيُدفع برُمّتِه ، قالوا : أمرٌ لَم نشهده كيف نحلف ؟ قال : فتُبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم ، قالوا : يا رسولَ الله قومٌ كفارٌ ؟ فوداه رسول الله ﷺ من قِبَله.[1]

وفي حديث سعيد بن عبيدٍ ، فكره رسول الله ﷺ أن يُبطل دمه ، فوداه بمائةٍ من إبل الصّدقة.[2]

قوله : (سهل بن أبي حثمة) واسم أبي حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ، ويقال : اسم أبيه عبد الله ، فاشتهر هو بالنّسبة إلى جدّه ، وهو من بني حارثة بطن من الأوس.[3]

سعيد عن بُشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة ﷺ.
وأخرجه البخاري (٦٧٦٩) ومسلم (١٦٦٩) من طريق مالك عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل عن سهل بن أبي حثمة ، أنه أخبره هو ورجالٌ من كُبراء قومه. فذكر نحوه.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩١) ومسلم (١٦٦٩) من طريق حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن بُشير بن يسار عن رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) ومسلم (١٦٦٩) من طريق سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عن سهل ﷺ. ساقها البخاري ، وتركها مسلم.

(٣) قيل : كان لسهلٍ عند موت النبي ﷺ سبع سنين أو ثمان سنين ، وقد حدَّث عنه بأحاديث.
وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : بايع تحت الشجرة ، وشهد المشاهد إلّا بدراً ، وكان دليلَ النبي ﷺ ليلة أُحدٍ ، وقال ابن القطان : هذا لا يصحُّ لاطباق الأئمة على أنه كان ابن ثمان سنين أو نحوها عند موت النبي ﷺ. منهم ابن منده وابن حبان وابن السكن والحاكم أبو أحمد والطبري ، وجزم بأنه مات في أول خلافة معاوية ، وغلط بأنَّ ذلك

قوله : (انطلق عبد الله بن سهلٍ ، ومحيّصة بن مسعودٍ إلى خيبر)

وللبخاري " انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد إلى خيبر ".

ومحيّصة - بضمّ الميم وفتح المهملة وتشديد التّحتانيّة مكسورة بعدها صاد مهملة - وكذا ضبط أخيه حويّصة.

وحكي : التّخفيف في الاسمين معاً ، ورجّحه طائفة.

(تنبيه) : قوله في نسب محيصة بن مسعود " ابن زيد " يقال : إن الصواب " كعب " بدل زيد.[1]

قوله : (وهي يومئذٍ صلحٌ) المراد مصالحة أهلها اليهود مع المسلمين.

قال تعالى { وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها } ، وهذه الآية دالة على مشروعيّة المصالحة مع المشركين، وجنحوا. أي: طلبوا. قاله البخاري.

وقال غيره : معنى جنحوا مالوا.

وقال أبو عبيدة : السّلم والسِّلم واحد . وهو الصّلح.

وقال أبو عمرو : السّلم بالفتح الصّلح ، والسّلم بالكسر الإسلام.

أبوه.

ويظهر لي أنه اشتبه على من قال شهد المشاهد.. الخ. بسهل بن الحنظلية فإنه الذي وصف بما ذكر ، ويقال بأنَّ الموصوف بذلك أبوه أبو حثمة. وهو الذي بعثه النبي ﷺ خارصاً ، وكان الدليل إلى أحد. قال في الإصابة.

(١) كذا قال رحمه الله. وفي صحيح مسلم (١٦٦٩) عن بُشير بن يسار ، أنَّ رجلاً من الأنصار من بني حارثة يقال له عبدالله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عمٍّ له ، يقال له محيصة بن مسعود بن زيد. وساق الحديث

ومعنى الشّرط في الآية ، أنّ الأمر بالصّلح مقيّد بما إذا كان الأحظّ للإسلام المصالحة ، أمّا إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر ، ولَم تظهر المصلحة في المصالحة فلا.

وأمّا أصل المسألة فاختلف فيه.

فقال الوليد بن مسلم : سألت **الأوزاعيّ** عن موادعة إمام المسلمين أهل الحرب على مال يؤدّونه إليهم ؟ فقال : لا يصلح ذلك إلَّا عن ضرورة كشغل المسلمين عن حربهم. وقال : لا بأس أن يصالحهم على غير شيء يؤدّونه إليهم كما وقع في الحديبية.

وقال الشّافعيّ : إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شيء يعطونهم ، لأنّ القتل للمسلمين شهادة ، وإنّ الإسلام أعزّ من أن يعطى المشركون على أن يكفُّوا عنهم ، إلَّا في حالة مخافة اصطلام [1] المسلمين لكثرة العدوّ ، لأنّ ذلك من معاني الضّرورات ، وكذلك إذا أُسر رجلٌ مسلمٌ فلم يطلق إلَّا بفدية جاز.

قوله : (فتفرّقا) وللشيخين من رواية سعيد بن عبيدٍ عن بشير بن يسارٍ الأنصاريّ عن سهل بن أبي حثمة الأنصاريّ ، أنّه أخبره ، أنّ نفراً منهم انطلقوا إلى خيبر فتفرّقوا فيها. **وتُحمل** أنّه كان معهما تابعٌ لهما.

وقد وقع في رواية محمد بن إسحاق عن بشير بن يسار عند [2] ابن

---

(١) أي : استئصال . وكلُّ شيءٍ اصطُلم فلم يبقَ منه شيء . لسان العرب.

(٢) وقع في المطبوع من الفتح " عن " والصواب " عند ". فقد أخرجه ابن أبي عاصم في

أبي عاصم : خرج عبد الله بن سهل في أصحاب له يمتارون تمراً.

زاد سليمان بن بلال عند مسلم في روايته عن يحيى بن سعيد عن بشير " في زمن رسول الله ﷺ ، وهي يومئذٍ صلح. وأهلها يهود ".

والمراد أنّ ذلك وقع بعد فتحها ، فإنّها لَمَّا فتحت أقرّ النّبيّ ﷺ أهلها فيها على أن يعملوا في المزارع بالشّطر ممّا يخرج منها . كما تقدّم بيانه [1].

وفي رواية أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرّحمن بن سهل عن سهل بن أبي حثمة عند الشيخين " خرجا إلى خيبر.

قوله : (فأتى محيّصة إلى عبد الله بن سهلٍ ، وهو يتشحّط في دمه قتيلاً فدَفَنَه) أي : يضطرب فيتمرّغ في دمه فدفنه ، وفي رواية الليث عن يحيى بن سعيد عند مسلم " فإذا محيّصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً فدفنه ".

وفي رواية سليمان بن بلال " فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً في شَرَبة [2] فدفنه صاحبه " وفي رواية سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عند البخاري " فقالوا للذين وجد فيهم : قد قتلتم صاحبنا ، قالوا : ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً.

"كتاب الديات" له هكذا. (١ / ٤١).

(١) مضى ذلك في حديث ابن عمر ﷺ في البيوع من العمدة برقم (٢٩٣)

(٢) في المطبوع من الفتح "سربه " وهو تصحيف ، والصواب ما أثبتّه ، وهو الموافق لِما في صحيح مسلم (١٦٦٩) ومستخرج أبي عوانة (٦٠٣٣)

قال السيوطي في "حاشيته على مسلم" (٤/ ٢٧٠) : شربة بفتح الشين المعجمة والرّاء. وهو حوض يكون في أصل النّخلة.

وفي رواية أبي ليلى " فأخبر محيّصة ، أنّ عبد الله قتل وطرح في فقير- بفاءٍ مفتوحة ثمّ قاف مكسورة. أي : حفيرة - فأتى محيّصة يهود فقال : أنتم والله قتلتموه ، قالوا : والله ما قتلناه "

قوله : (فانطلق عبد الرحمن بن سهلٍ ومحيّصة وحويّصة ابنا مسعودٍ إلى النبيّ ﷺ) في رواية حمّاد بن زيد عن يحيى بن سعيد " فجاء عبد الرّحمن بن سهل وحويّصة ومحيّصة ابنا مسعود إلى النّبيّ ﷺ فتكلَّموا في أمر صاحبهم ".

وفي رواية سليمان بن بلال " فأتى أخو المقتول عبد الرّحمن ومحيّصة وحويّصة ، فذكروا لرسول الله ﷺ شأن عبد الله حيث قتل "

زاد أبو ليلى في روايته " وهو - أي حويّصة - أكبر منه ، أي : من محيّصة.

قوله : (كبّر كبّر ، وهو أحدث القوم فسكت) بتكرار الأمر ، وكذا في رواية أبي ليلى . وزاد " يريد السّنّ " وللبخاري من رواية سعيد بن عبيد فقال " الكُبْرَ الكُبْرَ "بضمّ الكاف وسكون الموحّدة وبالنّصب فيهما على الإغراء.

زاد في رواية يحيى بن سعيد " فبدأ عبد الرّحمن يتكلم ، وكان أصغر القوم " زاد حمّاد بن زيد عن يحيى عند مسلم " في أمر أخيه " وفي رواية الليث " فذهب عبد الرّحمن يتكلم ، فقال : كبّر الكبر " الأولى أمرٌ ، والأخرى كالأوّل ، ومثله في رواية حمّاد بن زيد. وزاد " أو قال : يبدأ الأكبر ". وفي رواية الليث " فسكت ، وتكلم صاحباه ".

والمراد الأكبر في السّنّ إذا وقع التّساوي في الفضل ، وإلَّا فيقدّم الفاضل في الفقه والعلم إذا عارضه السن.

قوله : (فقال : أتحلفون وتستحقون قاتلكم ، أو صاحبكم ؟)

وللبخاري " تأتون بالبيّنة على من قتله ، قالوا : ما لنا بيّنة " كذا في رواية سعيد بن عبيد.

ولَم يقع في رواية يحيى بن سعيد الأنصاريّ ، ولا في رواية أبي قلابة عند البخاري [1] للبيّنة ذِكْرٌ ، وإنّما قال يحيى في رواية " أتحلفون وتستحقّون قاتلكم أو صاحبكم " هذه رواية بشر بن المفضّل عنه ،

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٣) عن أبي قلابة ، أنَّ عمر بن عبد العزيز أبرز سريره يوماً للناس ، ثم أذِن لهم فدخلوا ، فقال : ما تقولون في القسامة ؟ قال : نقول : القسامة القود بها حق ، وقد أقادت بها الخلفاء. قال لي : ما تقول يا أبا قلابة ؟ ونصبَني للناس ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، عندك رءوس الأجناد وأشراف العرب ، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجلٍ محصنٍ بدمشق أنه قد زنى ، لَم يروه ، أكنت ترجمه ؟ قال : لا. قلت : أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجلٍ بحمص أنه سرق ، أكنت تقطعه ولَم يروه ؟ قال : لا ، قلت :... فذكر مناظرة أبي قلابة مع بعضهم ، ثم قال أبو قلابة : وقد كان في هذا سنة من رسول الله ﷺ ، دخل عليه نفرٌ من الأنصار ، فتحدَّثوا عنده ، فخرج رجلٌ منهم بين أيديهم فقتل ، فخرجوا بعده ، فإذا هم بصاحبهم يتشحط في الدم ، فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله ، صاحبنا كان تحدَّث معنا ، فخرج بين أيدينا ، فإذا نحن به يتشحط في الدم ، فخرج رسول الله ﷺ فقال : بمن تظنون ، أو مَن ترون قتله ؟ قالوا : نرى أن اليهود قتلته ، فأرسل إلى اليهود فدعاهم ، فقال : آنتم قتلتم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : أترضون نفَلَ خمسين من اليهود ما قتلوه ؟ فقالوا : ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ، ثم ينتفلون ، قال : أفتستحقون الدية بأيمان خمسين منكم ؟ قالوا : ما كنا لنحلف ، فوداه من عنده..."
قال الحافظ في "الفتح" (١٢ / ٣٠٠) : كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مُرسلة ، ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيّصة.

وفي رواية حمّاد عنه " أتستحقّون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم ؟ ".

وفي رواية عند مسلم " يقسم خمسون منكم على رجلٍ منهم فيدفع برمّته " وفي رواية سليمان بن بلال " تحلفون خمسين يميناً وتستحقّون".

وفي رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبي داود " تبرّئكم يهود بخمسين يميناً تحلفون " فبدأ بالمدّعى عليهم.

لكن قال أبو داود : إنّه وهم.

كذا جزم بذلك. وقد قال الشّافعيّ : كان ابن عيينة لا يثبت أقدّم النّبيّ ﷺ الأنصار في الأيمان أو اليهود ، فيقال له : إنّ في هذا الحديث أنّه قدّم الأنصار فيقول هو ذاك وربّما حدّث به كذلك ولَم يشكّ

وفي رواية أبي ليلى " فقال لحويّصة ومحيّصة وعبد الرّحمن : أتحلفون وتستحقّون دم صاحبكم ؟ فقالوا : لا " وفي رواية أبي قلابة " فأرسل إلى اليهود فدعاهم ، فقال : أنتم قتلتم هذا ؟ فقالوا : لا. فقال أترضون نفْلَ خمسين من اليهود ما قتلوه ؟ " ونفل بفتح النّون وسكون الفاء.

قوله : (وكيف نحلف. ولَم نشهد ولَم نر ؟) وفي رواية حمّاد عن يحيى ين سعيد " أمرٌ لَم نره " وفي رواية سليمان " ما شهدنا ولا حضرنا".

قوله : (قال : فتبرئكم يهود بخمسين يميناً ، فقالوا : كيف نأخذ

بأيمان قومٍ كفارٍ ؟) أي : يخلصونكم من الأيمان بأن يحلّفوهم ، فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء وخلصتم أنتم من الأيمان.

وفي رواية سعيد بن عبيد " قال فيحلفون ، قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود " وفي رواية أبي ليلى " فقالوا : ليسوا بمسلمين " وفي رواية الليث " نقبل " بدل " نأخذ ".

وفي رواية أبي قلابة " ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ، ثمّ يحلفون " كذا في رواية سعيد بن عبيد لَم يذكر عرْض الأيمان على المدّعين ، كما لَم يقع في رواية يحيى بن سعيد طلب البيّنة أوّلاً.

وطريق الجمع أن يقال : حفظ أحدهم ما لَم يحفظ الآخر ، فيُحمل على أنّه طلب البيّنة أوّلاً فلم تكن لهم بيّنة ، فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا ، فعرض عليهم تحليف المدّعى عليهم فأبوا.

وأمّا قول بعضهم : إنّ ذكر البيّنة وهْمٌ ، لأنّه ﷺ قد علم أنّ خيبر حينئذٍ لَم يكن بها أحد من المسلمين ، فدعوى نفي العلم مردودةٌ ، فإنّه وإن سُلّم أنّه لَم يسكن مع اليهود فيها أحدٌ من المسلمين ، لكن في نفس القصّة أنّ جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً ، فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك ، وإن لَم يكن في نفس الأمر كذلك.

وقد وجدنا لطلب البيّنة في هذه القصّة شاهداً من وجه آخر.

أخرجه النّسائيُّ من طريق عبد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، أنّ ابن محيّصة الأصغر ، أصبح قتيلاً على

أبواب خيبر ، فقال رسول الله ﷺ : أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمّته ، قال : يا رسولَ الله أنَّى أُصيب شاهدين ، وإنّما أصبح قتيلاً على أبوابهم ؟ قال : فتحلف خمسين قسامة ، قال : فكيف أحلف على ما لا أعلم ؟ قال : تستحلف خمسين منهم ، قال : كيف وهم يهود؟!.

وهذا السّند صحيحٌ حسنٌ ، وهو نصٌّ في الحمل الذي ذكرته فتعيّن المصير إليه.

وقد أخرج أبو داود أيضاً من طريق عباية بن رفاعة عن جدّه رافع بن خديج قال : أصبح رجلٌ من الأنصار بخيبر مقتولاً ، فانطلق أولياؤه إلى النّبيّ ﷺ ، فقال : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ، قال : لَم يكن ثَمّ أحدٌ من المسلمين وإنّما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا .

قوله : (وفي حديث سعيد بن عبيدٍ) هو الطائي الكوفي. يكنى أبا هذيل.

روى عنه الثوري وغيره من الأكابر ، وأبو نعيم الراوي عنه هنا هو آخر من روى عنه. وثَّقه أحمد وابن معين وآخرون ، وقال الآجري عن أبي داود : كان شعبة يتمنى لقاءه.

وفي طبقته سعيد بن عبيد الهُنَائي - بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد - بصري صدوق. أخرج له الترمذي والنسائي.

قوله : (فكرِه رسول الله ﷺ أن يبطل) في رواية سعيد بن عبيد [1] " يُطل " – بضمّ أوّله وفتح الطّاء وتشديد اللام – أي : يهدر.

قوله : (فوداه بمائة) ووقع في رواية أبي ليلى " فوداه من عنده " وفي رواية يحيى بن سعيد " فعَقَله النّبيّ ﷺ من عنده " أي : أعطى ديته.

وفي رواية حمّاد بن زيد " من قِبَله " بكسر القاف وفتح الموحّدة. أي : من جهته ، وفي رواية الليث عنه " فلمّا رأى ذلك النّبيّ ﷺ أعطيعقله"

قوله : (من إبل الصّدقة) زعم بعضهم. أنّه غلطٌ من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله " من عنده ".

وجمع بعضهم بين الرّوايتين.

أولاً. باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصّدقة بمالٍ دفعه من عنده.

ثانياً. أو المراد بقوله " من عنده " أي بيت المال المُرصد للمصالح ، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجّاناً لِما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين.

وقد حمله بعضهم على ظاهره ، فحكى القاضي عياض **عن بعض العلماء** جواز صرف الزّكاة في المصالح العامّة ، واستدل بهذا الحديث وغيره.

قلت : وفيه حديث أبي لاس قال : حملنا النّبيّ ﷺ على إبل من إبل

(١) رواية (يُطَلَّ) وقعت في الفتح من رواية سعيد نفسه. وعليها شرح ابن حجر.

الصّدقة في الحجّ. أخرجه أحمد وإسحاق في مسنديهما وصححه بن خزيمة والحاكم ، ولفظ أحمد " على إبلٍ من إبل الصّدقة ضعاف للحجّ ، فقلنا : يا رسولَ الله. ما نرى أن تحمل هذه ، فقال : إنّما يحمل الله.. الحديث.

ورجاله ثقات. إلَّا أنَّ فيه عنعنة ابن إسحاق ، ولهذا توقَّف ابن المنذر في ثبوته.

وعلى هذا فالمراد بالعنديّة كونها تحت أمره وحكمه ، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم.

قال القرطبيّ في " المفهم " : فَعَلَ ﷺ ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة على سبيل التّأليف ، ولا سيّما عند تعذّر الوصول إلى استيفاء الحقّ ، ورواية مَن قال " من عنده " أصحّ من رواية مَن قال " من إبل الصّدقة ". **وقد قيل** : إنّها غلط.

والأولى أن لَّا يُغلَّط الرّاوي ما أمكن ، **فيحتمل** أوجهاً منها فذكر ما تقدّم . وزاد :

أن يكون تسلف ذلك من إبل الصّدقة ليدفعه من مال الفيء.

أو أنّ أولياء القتيل كانوا مستحقّين للصّدقة فأعطاهم.

أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم واستجلاباً لليهود. انتهى.

وزاد أبو ليلى في روايته " قال سهل : فركضتني ناقة ". وفي رواية

حمّاد بن زيد عن يحيى " أدركتْه ناقة من تلك الإبل ، فدخلت مِربداً لهم ، فركضتني برجلها " وفي رواية شيبان بن بلال " لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد " وفي رواية محمّد بن إسحاق " فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ، ضربتني وأنا أحوزها "

وفي حديث الباب من الفوائد مشروعيّة القسامة.

قال القاضي عياض : هذا الحديث أصلٌ من أصول الشّرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد ، **وبه أخذ كافّة الأئمّة والسّلف من الصّحابة والتّابعين وعلماء الأمّة وفقهاء الأنصار من الحجازيّين والشّاميّين والكوفيّين** وإن اختلفوا في صورة الأخذ به.

وروي التّوقّف عن الأخذ به عن طائفة ، فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشّرع حكماً ، **وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن عليّة. وإليه ينحو البخاريّ ، وروي عن عمر بن عبد العزيز باختلافٍ عنه.**

قلت : وهذا ينافي ما صدَّر به كلامه ، أنّ كافّة الأئمّة أخذوا بها.

وروى حمّاد بن سلمة في "مصنّفه" ، ومن طريقه ابن المنذر ، قال حمّاد عن ابن أبي مُلَيْكة : سألني عمر بن عبد العزيز عن القسامة ، فأخبرته ، أنّ عبد الله بن الزّبير أقاد بها ، وأنّ معاوية. يعني : ابن أبي سفيان لَم يقد بها. وهذا سند صحيح.

وقد توقّف ابن بطّال في ثبوته ، فقال : قد صحّ عن معاوية أنّه أقاد

بها ، ذكر ذلك عنه أبو الزّناد في احتجاجه على أهل العراق.

قلت : هو في صحيفة عبد الرّحمن بن أبي الزّناد عن أبيه ، ومن طريقه أخرجه البيهقيّ ، قال : حدّثني خارجة بن زيد بن ثابت قال : قتل رجلٌ من الأنصار رجلاً من بني العجلان ، ولَم يكن على ذلك بيّنة ولا لطخ ، فأجمع رأي النّاس على أن يحلف ولاة المقتول ثمّ يسلم إليهم فيقتلوه. فركبتُ إلى معاوية في ذلك فكتب إلى سعيد بن العاص : إن كان ما ذكره حقّاً فافعل ما ذكروه ، فدفعت الكتاب إلى سعيد فأحلفنا خمسين يميناً ثمّ أسلمه إلينا.

قلت : **ويمكن الجمع** بأنّ معاوية لَم يقد بها لَمَّا وقعت له ، وكان الحكَم في ذلك ، ولمّا وقعت لغيره. وَكَلَ الأمر في ذلك إليه ، ونسب إليه أنّه أقاد بها ، لكونه أذن في ذلك.

وقد تمسّك **مالك** بقول خارجة المذكور ، فأطلق أنّ القود بها **إجماع.**

ويحتمل : أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثمّ رجع عن ذلك أو بالعكس.

وقد أخرج الكرابيسي في " أدب القضاء " بسند صحيح عن الزهري عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة ، لكن لم يصرح فيها بالقتل ، وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل ، وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه.

وروى سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال : كتب عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز في قتيل وجد في سوق

البصرة . فكتب إليه عمر رحمه الله : أنَّ من القضايا ما لا يقضى فيه إلى يوم القيامة ، وأنَّ هذه القضية لمنهن ".

وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال : وجد قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدي بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز . فذكر نحوه.

وهذا أثر صحيح ، وعدي بن أرطاة – بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة – وهو فزاري من أهل دمشق.

وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز في القود بالقسامة كما اختلف على معاوية.

فذكر ابن بطال ، أن في " مصنف حماد بن سلمة " عن ابن أبي مليكة ، أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة في إمرته على المدينة.

قلت : **ويجمع** بأنه كان يرى بذلك لَمَّا كان أميراً على المدينة ثم رجع لَمَّا ولي الخلافة ، ولعلَّ سبب ذلك ما تقدَّم من قصة أبي قلابة [(١)] حيث احتج على عدم القود بها ، فكأنه وافقه على ذلك.

وأخرج ابن المنذر من طريق الزهري قال : قال لي عمر بن عبد العزيز : إني أريد أن أدع القسامة يأتي رجلٌ من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على ما لا يرون ، فقلتُ : إنك إنْ تتركها يوشك أنَّ الرجل يُقتل عند بابك فيبطل دمه ، وإن للناس في القسامة لحياة ".

وسبق عمرَ بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة **سالِمُ بنُ عبد الله بن**

---

(١) تقدَّم ذكر قصة أبي قلابة مع عمر بن العزيز قريباً في الحاشية.

عمر. فأخرج ابن المنذر عنه ، أنّه كان يقول : يا لَقوم يحلفون على أمر لَم يروه ولَم يحضروه : ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالاً ، ولَم أقبل لهم شهادة.

وهذا يقدح في نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة ، فإنّ سالماً من أجل فقهاء المدينة.

وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عبّاس : أنّ القسامة لا يقاد بها.

قال القاضي : واختلف قول مالك في مشروعيّة القسامة في قتل الخطأ.

واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدّية ؟.

فمذهب معظم الحجازيّين. إيجاب القود إذا كملت شروطها ، **وهو قول الزّهريّ وربيعة وأبي الزّناد ومالك والليث والأوزاعيّ والشّافعيّ في أحد قوليه وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود ، وروي ذلك عن بعض الصّحابة كابن الزّبير ، واختلف عن عمر بن عبد العزيز.**

وقال أبو الزّناد : قتلنا بالقسامة والصّحابة متوافرون ، إنّي لأرى أنّهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان.

قلت : إنّما نقل ذلك أبو الزّناد عن خارجة بن زيد بن ثابت.كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقيّ من رواية عبد الرّحمن بن أبي الزّناد عن أبيه ، وإلَّا فأبو الزّناد لا يثبت أنّه رأى عشرين من الصّحابة فضلاً عن ألف.

ثمّ قال القاضي : وحجّتهم حديث الباب - يعني من رواية يحيى

بن سعيد التي أشرت إليها - قال : فإنّ مجيئه من طرق صحاح لا يدفع ، وفيه تبرئة المدّعين ثمّ ردّها حين أبوا على المدّعى عليهم.

واحتجّوا بحديث أبي هريرة " البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه إلَّا القسامة ".(1)

ويقول مالك : **أجمعت الأئمّة في القديم والحديث** على أنّ المدّعين يبدءون في القسامة ، ولأنّ جَنَبَةَ المدّعي إذا قويت بشهادةٍ أو شبهة صارت اليمين له . وهاهنا الشّبهة قويّة.

وقالوا : هذه سنّة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة النّاس وردع المعتدين ، وخالفت الدّعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها ، وكلّ أصل يتّبع ويستعمل ولا تطرح سنّةٌ لسنّةٍ.

وأجابوا عن رواية سعيد بن عبيد يعني المذكورة ، بقول أهل الحديث ، إنّه وهْمٌ من راويه ، أسقط من السّياق تبرئة المدّعين باليمين لكونه لَم يذكر فيه ردّ اليمين.

واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب

(1) أخرجه ابن المقري في "معجمه" (٦١٦) والدارقطني في "السنن" (٤ / ١١٤) و(٥ / ٣٨٩) والبيهقي في "الكبرى" (٨ / ٢١٣) وابن عبد البر في "التمهيد" (٢٣ / ٢٠٤) من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب به.
قال الشارح في "التلخيص" (٤ / ١٠٧) : قال أبو عمر : إسناده لين ، وقد رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو مرسلاً ، وعبد الرزاق أحفظ من مسلم بن خالد وأوثق . ورواه ابن عدي والدارقطني من حديث عثمان بن محمد عن مسلم عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة . وهو ضعيف أيضاً . وقال البخاري : ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب ، فهذه علة أخرى . انتهى

قبولها وهي تقضي على من لَم يعرفها.

قلت : وسيأتي مزيد بيان لذلك.

قال القرطبيّ : الأصل في الدّعاوى أنّ اليمين على المدّعى عليه ، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذّر إقامة البيّنة على القتل فيها غالباً ، فإنّ القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصّد الغفلة ، وتأيّدت بذلك الرّواية الصّحيحة المتّفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الأصل ، ثمّ ليس ذلك خروجاً عن الأصل بالكليّة ، بل لأنّ المدّعى عليه إنّما كان القول قوله ، لقوّة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة ممّا ادّعي عليه ، وهو موجود في القسامة في جانب المدّعي لقوّة جانبه باللوث الذي يقوّي دعواه.

قال عياض : وذهب مَن قال بالدّية ، إلى تقديم المدّعى عليهم في اليمين ، **إلَّا الشّافعيّ وأحمد فقالا بقول الجمهور** : يبدأ بأيمان المدّعين. وردّها إن أبوا على المدّعى عليهم.

وقال بعكسه **أهل الكوفة وكثيرٌ من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والأوزاعيّ** ، فقال : يستحلف من أهل القرية خمسين رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا من قتله. فإن حلفوا برئوا ، وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدّعون على رجل واحد واستحقّوا ، فإن نقصت قسامتهم قاده دية.

وقال عثمان البتّيّ من فقهاء البصرة : ثمّ يبدأ بالمدّعى عليهم بالأيمان فإن حلفوا فلا شيء عليهم.

وقال الكوفيّون : إذا حلفوا وجبت عليهم الدّية ، وجاء ذلك عن عمر.

قال : واتّفقوا كلّهم على أنّها لا تجب بمجرّد دعوى الأولياء حتّى يقترن بها شبهة يغلب على الظّنّ الحكم بها ، واختلفوا في تصوير الشّبهة على سبعة أوجه فذكرها ، وملخّصها :

الأوّل : أن يقول المريض : دمي عند فلان أو ما أشبه ذلك ، ولو لَم يكن به أثر أو جرح ، فإنّ ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لَم يقل به غيرهما ، واشترط بعض المالكيّة الأثر أو الجرح.

واحتجّ لمالكٍ بقصّة بقرة بني إسرائيل ، قال : ووجه الدّلالة منها. أنّ الرّجل حيّ فأخبر بقاتله.

وتعقّب : بخفاء الدّلالة منها ، وقد بالغ ابن حزم في ردّ ذلك.

واحتجّوا : بأنّ القاتل يتطلب حالة غفلة النّاس فتتعذّر البيّنة ، فلو لَم يعمل بقول المضروب لأدّى ذلك إلى إهدار دمه ، لأنّها حالة يتحرّى فيها اجتناب الكذب ويتزوّد فيها من البرّ والتّقوى ، وهذا إنّما يأتي في حالة المحتضر.

الثّاني : أن يشهد من لا يكمل النّصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول ، قال بها المذكوران [1]. ووافقهما الشّافعيّ ومن تبعه.

الثّالث : أن يشهد عدلان بالضّرب ، ثمّ يعيش بعده أيّاماً ثمّ يموت

(١) أي : مالك والليث اللذان تقدَّم ذِكرهما .

منه ، من غير تخلل إفاقة ، **فقال المذكوران** : تجب فيه القسامة.

وقال الشّافعيّ : بل يجب القصاص بتلك الشّهادة.

الرّابع : أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه مَن بيده آلة القتل. وعليه أثر الدّم مثلاً ولا يوجد غيره.

فتشرع فيه القسامة **عند مالك والشّافعيّ** ، ويلتحق به أن تفترق جماعة عن قتيل.

الخامس : أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل.

ففيه القسامة **عند الجمهور. وفي رواية عن مالك** : تختصّ القسامة بالطّائفة التي ليس هو منها ، إلَّا إن كان من غيرهما فعلى الطّائفتين.

السّادس : المقتول في الزّحمة.

قال ابن بطّال : **اختلف عليّ وعمر** هل تجب ديته في بيت المال أو لا ؟ **وبه قال إسحاق**. أي : بالوجوب ، وتوجيهه أنّه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته في بيت مال المسلمين.

قلت : ولعل حجّته ما ورد في بعض طرق قصّة حذيفة [1].

وهو ما أخرجه أبو العبّاس السّرّاج في "تاريخه" من طريق عكرمة ، أنّ والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين. وهو يظنّ أنّه من

---

(١) أخرجه البخاري (٣١١٦) ومواضع أخرى من طريق عروة عن عائشة. قالت : لما كان يوم أحد هزم المشركون فصاح إبليس : أي عباد الله أخراكم. فرجعت أولاهم فاجتلدت هي وأخراهم. فنظر حذيفةُ فإذا هو بأبيه اليمان فقال : أي عباد الله أبي أبي. فوالله ما احتجزوا حتى قتلوه ، فقال حذيفة : غفر الله لكم.
قال عروة : فما زالت في حذيفة منه بقية خير حتى لحق بالله.

المشركين فوداه رسول الله ﷺ. ورجاله ثقات مع إرساله.

له شاهد مرسل عن الزهري. أخرجه أبو إسحاق الفزاري في "السنن" ، وروى مسدّد في "مسنده" من طريق يزيد بن مذكور ، أنّ رجلاً زُحم يوم الجمعة فمات ، فوداه عليٌّ من بيت المال.

وفي المسألة مذاهب أخرى.

منها : قول الحسن البصريّ ، إنّ ديته تجب على جميع من حضر. وهو أخصّ من الذي قبله ، وتوجيهه أنّه مات بفعلهم فلا يتعدّاهم إلى غيرهم.

ومنها : قول الشّافعيّ ومن تبعه إنّه يقال لوليّه : ادّع على من شئت ، واحلف فإن حلفت استحققتَ الدّية ، وإن نكلتَ حلف المدّعى عليه على النّفي ، وسقطت المطالبة ، وتوجيهه أنّ الدّم لا يجب إلَّا بالطّلب.

ومنها : قول مالك دمه هدر ، وتوجيهه أنّه إذا لَم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد.

السّابع : أن يوجد قتيل في محلّة أو قبيلة.

القول الأول : هذا يوجب القسامة عند الثّوريّ والأوزاعيّ وأبي حنيفة وأتباعهم ، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصّورة ، وشرطها عندهم إلَّا الحنفيّة أن يوجد بالقتيل أثر.

القول الثاني : قال داود : لا تجرى القسامة إلَّا في العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة. وهم أعداء للمقتول.

القول الثالث : ذهب الجمهور : إلى أنّه لا قسامة فيه ، بل هو هدر ، لأنّه قد يقتل ويلقى في المحلة ليتّهموا.

وبه قال الشّافعيّ ، وهو رواية عن أحمد ، إلَّا أن يكون في مثل القصّة التي في حديث الباب فيتّجه فيها القسامة لوجود العداوة.

ولَم تر الحنفيّة ومن وافقهم لوثاً يوجب القسامة إلَّا هذه الصّورة.

وحجّة الجمهور : القياس على هذه الواقعة ، والجامع أن يقترن بالدّعوى شيء يدلّ على صدق المدّعى فيقسم معه ويستحقّ.

وقال ابن قدامة : ذهب الحنفيّة إلى أنّ القتيل إذا وجد في محلّ فادّعى وليّه على خمسين نفساً من موضع قتله ، فحلفوا خمسين يميناً ما قتلناه ، ولا علمنا له قاتلاً ، فإن لَم يجد خمسين كرّر الأيمان على من وجد ، وتجب الدّية على بقيّة أهل الخطّة ، ومن لَم يحلف من المدّعى عليهم حبس حتّى يحلف أو يقرّ.

واستدلوا بأثر عمر ، أنّه أحلف خمسين نفساً خمسين يميناً ، وقضى بالدّية عليهم.

وتعقّب : باحتمال أن يكونوا أقرّوا بالخطأ وأنكروا العمد ، وبأنّ الحنفيّة لا يعملون بخبر الواحد إذا خالف الأصول ولو كان مرفوعاً ، فكيف احتجّوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف ، وأوجبوا اليمين على غير المدّعى عليه ؟.

واستدل به على القود في القسامة لقوله " فتستحقّون قاتلكم " وفي الرّواية الأخرى " دم صاحبكم "

قال ابن دقيق العيد : الاستدلال بالرّواية التي فيها " فيدفع برمّته"[1] أقوى من الاستدلال بقوله " دم صاحبكم " لأنّ قوله "يدفع برمّته " لفظ مستعمل في دفع القاتل للأولياء للقتل ، ولو أنّ الواجب الدّية لبعد استعمال هذا اللفظ. وهو في استعماله في تسليم القاتل أظهر ، والاستدلال بقوله " دم صاحبكم " أظهر من الاستدلال بقوله " قاتلكم " أو " صاحبكم " لأنّ هذا اللفظ لا بدّ فيه من إضمار.

فيحتمل : أن يضمر دية صاحبكم احتمالاً ظاهراً ، وأمّا بعد التّصريح بالدّية فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل دم صاحبكم ، والإضمار على خلاف الأصل . ولو احتيج إلى إضمار لكان حمله على ما يقتضي إراقة الدّم أقرب.

وأمّا مَن قال . يحتمل : أن يكون قوله " دم صاحبكم " هو القتيل لا القاتل ، فيردّه قوله " دم صاحبكم أو قاتلكم ".

وتعقّب : بأنّ القصّة واحدة اختلفت ألفاظ الرّواة فيها على ما تقدّم بيانه ، فلا يستقيم الاستدلال بلفظٍ منها لعدم تحقّق أنّه اللفظ الصّادر من النّبيّ ﷺ.

واستدل مَن قال بالقود أيضاً : بما أخرجه مسلم والنّسائيّ من

(١) قال ابن الأثير في "النهاية" (٢ / ٢٦٧) : الرُّمة بالضم : قطعة حبل يُشد بها الأسير أو القاتل إذا قيد إلى القصاص : أي يُسلم إليهم بالحبل الذي شُد به تمكيناً لهم منه لئلا يهرُب ، ثم اتَّسعوا فيه حتى قالوا : أخذت الشيء برمته : أي كله. انتهى

طريق الزّهريّ عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرّحمن عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ ، أنّ القسامة كانت في الجاهليّة ، وأقرّها النّبيّ ﷺ على ما كانت عليه من الجاهليّة وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادّعوه على يهود خيبر.

وهذا يتوقّف على ثبوت أنّهم كانوا في الجاهليّة يقتلون في القسامة.

وعند أبي داود من طريق عبد الرّحمن بن بجيدٍ - بموحّدةٍ وجيم مصغّر - قال : إنّ سهلاً - يعني ابن أبي حثمة - وهِم في الحديث ، أنّ رسول الله كتب إلى يهود : إنّه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه ، فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلاً ، قال : فوداه من عنده.

وهذا ردّه الشّافعيّ بأنّه مرسل.

ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في " الصّحابة " من طريق مكحول حدّثني عمرو بن أبي خزاعة ، أنّه قُتل فيهم قتيل على عهد رسول الله ﷺ ، فجعل القسامة على خزاعة. بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً ، فحلف كلّ منهم عن نفسه وغرم الدّية.

وعمرو مختلف في صحبته.

وأخرج ابن أبي شيبة بسندٍ جيّد إلى إبراهيم النّخعيّ قال : كانت القسامة في الجاهليّة إذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسين يميناً ، ما قتلنا ولا علمنا ، فإن عَجَزتْ الأيمان ردّت عليهم ، ثمّ عَقَلوا.

وتمسّك مَن قال لا يجب فيها إلّا الدّية :

بما أخرجه الثّوريّ في " جامعه " وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسندٍ صحيح إلى الشّعبيّ قال : وجد قتيل بين حيّين من العرب ، فقال عمر : قيسوا ما بينهما فأيّهما وجدتموه إليه أقرب ، فأحلفوهم خمسين يميناً وأغرموهم الدّية.

وأخرجه الشّافعيّ عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشّعبيّ ، أنّ عمر كتب في قتيل وجد بين خيوان ووادعة ، أن يقاس ما بين القريتين ، فإلى أيّهما كان أقرب ، أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتّى يوافوه مكّة ، فأدخلهم الحجر فأحلفهم ، ثمّ قضى عليهم الدّية فقال : حقنت أيمانكُم دماءَكم ، ولا يطل دم رجل مسلم.

قال الشّافعيّ : إنّما أخذه الشّعبيّ عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول. انتهى

وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد ، أنّ قتيلاً وجد بين حيّين ، فأمر النّبيّ ﷺ أن يقاس إلى أيّهما أقرب ، فألقى ديته على الأقرب ، ولكنّ سنده ضعيف.

وقال عبد الرّزّاق في "مصنّفه" : قلت لعبيد الله بن عمر العمريّ : أعلمت أنّ رسول الله ﷺ أقاد بالقسامة ؟ قال : لا ، قلت : فأبو بكر ؟ قال : لا ، قلت فعمر ؟ قال : لا ، قلت : فلم تجترئون عليها ؟ فسكت.

وأخرج البيهقيّ من طريق القاسم بن عبد الرّحمن ، أنّ عمر قال : القسامة توجب العقل ، ولا تسقط الدّم .

واستدل به الحنفيّة على جواز سماع الدّعوى في القتل على غير معيّن ، لأنّ الأنصار ادّعوا على اليهود أنّهم قتلوا صاحبهم ، وسمع النّبيّ ﷺ دعواهم.

ورُدّ : بأنّ الذي ذكره الأنصار أوّلاً ليس على صورة الدّعوى بين الخصمين ، لأنّ من شرطها إذا لَم يحضر المدّعى عليه أن يتعذّر حضوره سلَّمنا ، ولكنّ النّبيّ ﷺ قد بيّن لهم أنّ الدّعوى إنّما تكون على واحد لقوله " تُقسمون على رجلٍ منهم فيدفع إليكم برمّته "

واستُدل بقوله " على رجلٍ منهم "

وهو القول الأول. على أنّ القسامة إنّما تكون على رُجلٍ واحد ، وهو قول أحمد ومشهور قول مالك.

القول الثاني : قال الجمهور : يشترط أن تكون على معيّن . سواء كان واحداً أو أكثر.

واختلفوا هل يختصّ القتل بواحدٍ أو يقتل الكلّ ؟.

وقد تقدّم البحث فيه.

القول الثالث : قال أشهب : لهم أن يحلفوا على جماعة ، ويختاروا واحداً للقتل ، ويسجن الباقون عاماً ، ويضربون مائة مائة ، وهو قول لَم يُسبق إليه.

وفيه. أنّ الحلف في القسامة لا يكون إلَّا مع الجزم بالقاتل ، والطّريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به ، مع القرينة الدّالة على ذلك.

وفيه. أنّ من توجّهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه ، حتّى يردّ اليمين على الآخر. **وهو المشهور عند الجمهور.**

وعند أحمد والحنفيّة : يقضى عليه دون ردّ اليمين.

وفيه. أنّ أيمان القسامة خمسون يميناً.

واختلف في عدد الحالفين.

فقال الشّافعيّ : لا يجب الحقّ حتّى يحلف الورثة خمسين يميناً. سواء قلّوا أم كثروا. فلو كان بعدد الأيمان حلف كلّ واحد منهم يميناً ، وإن كانوا أقل أو نكَلَ بعضُهم ردّت الأيمان على الباقين ، فإن لَم يمكن إلّا واحد حلف خمسين يميناً واستحقّ ، حتّى لو كان من يرث بالفرض والتّعصيب أو بالنّسب والولاء حلف واستحقّ.

وقال مالك : إن كان وليّ الدّم واحداً ضمّ إليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم ، وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون.

وقال الليث : لَم أسمع أحداً يقول إنّها تنزل عن ثلاثة أنفس.

وقال الزّهريّ عن سعيد بن المسيّب : أوّل من نقص القسامة عن خمسين معاوية.

قال الزّهريّ : وقضى به عبد الملك ، ثمّ ردّه عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأوّل.

واستدل به. على تقديم الأسنّ في الأمر المهمّ إذا كانت فيه أهليّة ذلك ، لا ما إذا كان عريّاً عن ذلك ، وعلى ذلك يحمل الأمر بتقديم الأكبر في حديث الباب ، إمّا لأنّ وليّ الدّم لَم يكن متأهّلاً فأقام الحاكم

قريبه مقامه في الدّعوى ، وإمّا لغير ذلك.

وفيه التّأنيس والتّسلية لأولياء المقتول ، لا أنّه حكم على الغائبين ، لأنّه لَم يتقدّم صورة دعوى على غائب ، وإنّما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصّة الحكم على التّقديرين ، ومن ثَمّ كتب إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور.

ويؤخذ منه أنّ مجرّد الدّعوى لا توجب إحضار المدّعى عليه ، لأنّ في إحضاره مشغلة عن أشغاله وتضييعاً لماله من غير موجب ثابت لذلك.

أمّا لو ظهر ما يقوّي الدّعوى من شبهة ظاهرة . فهل يسوغ استحضار الخصم أو لا ؟ محلّ نظر.

والرّاجح أنّ ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدّة الضّرر وخفّته.

وفيه. الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة.

وفيه أنّ اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها ، لقول اليهود في جوابهم " والله ما قتلنا " وفي قولهم " لا نرضى بأيمان اليهود " استبعاد لصدقهم ، لِما عرفوه من إقدامهم على الكذب ، وجراءتهم على الأيمان الفاجرة.

واستدل به. على أنّ الدّعوى في القسامة لا بدّ فيها من عداوة أو لوث.

واختلف في سماع هذه الدّعوى . ولو لَم توجب القسامة :

فعن أحمد روايتان ، وبسماعها **قال الشّافعيّ** ، لعموم حديث

"اليمين على المدّعى عليه " بعد قوله " لو يُعطى النّاس بدعواهم لادّعى قوم دماء رجال وأموالهم " ، ولأنّها دعوى في حقّ آدميّ فتسمع ويستحلف ، وقد يقرّ فيثبت الحقّ في قتله ولا يقبل رجوعه عنه ، فلو نكل ردّت على المدّعي. واستحقّ القود في العمد والدّية في الخطأ.

وعن الحنفيّة. لا تردّ اليمين ، وهي رواية عن أحمد.

واستدل به على أنّ المدّعين والمدّعى عليهم إذا نكلوا عن اليمين ، وجبت الدّية في بيت المال. وقد تقدّم ما فيه قريباً.

واستُدل به.

وهو القول الأول. على أنّ من يحلف في القسامة لا يشترط أن يكون رجلاً ولا بالغاً لإطلاق قوله " خمسين منكم ، وبه قال ربيعة والثّوريّ والليث والأوزاعيّ وأحمد

القول الثاني : قال مالك : لا مدخل للنّساء في القسامة ، لأنّ المطلوب في القسامة القتل ولا يسمع من النّساء.

القول الثالث : قال الشّافعيّ : لا يحلف في القسامة إلَّا الوارث البالغ ، لأنّها يمين في دعوى حكميّة فكانت كسائر الأيمان ، ولا فرق في ذلك بين الرّجل والمرأة.

واختلف في القسامة . هل هي معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا ؟.

والتّحقيق أنّها معقولة المعنى ، لكنّه خفيّ ، ومع ذلك فلا يقاس عليها ، لأنّها لا نظير لها في الأحكام ، وإذا قلنا إنّ المبدأ فيها يمين

المدّعي ، فقد خرجت عن سنن القياس ، وشرط القياس أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة.

تنْبيهٌ : نبّه ابن المنير في الحاشية على النّكتة في كون البخاريّ لَم يورد في هذا الباب الطّريق الدّالة على تحليف المدّعي [1]، وهي ممّا خالفت فيه القسامة بقيّة الحقوق .

فقال : مذهب البخاريّ تضعيف القسامة ، فلهذا صدّر الباب بالأحاديث الدّالة على أنّ اليمين في جانب المدّعى عليه . وأورد طريق سعيد بن عبيد . وهو جارٍ على القواعد ، وإلزام المدّعي البيّنة ليس من خصوصيّة القسامة في شيء. ثمّ ذكر حديث القسامة الدّالّ على خروجها عن القواعد بطريق العرض في كتاب الموادعة والجزية فراراً من أن يذكرها هنا. فيغلط المستدلّ بها على اعتقاد البخاريّ.

قال : وهذا الإخفاء مع صحّة القصد ليس من قبيل كتمان العلم.

قلت : الذي يظهر لي أنّ البخاريّ لا يضعّف القسامة من حيث هي ، بل يوافق الشّافعيّ في أنّه لا قود فيها ، ويخالفه في أنّ الذي يحلف فيها هو المدّعي ، بل يرى أنّ الرّوايات اختلفت في ذلك في قصّة الأنصار ويهود خيبر فيردّ المختلف إلى المتّفق عليه من أنّ اليمين على

---

(١) أي : طريق يحيى بن سعيد بلفظ " أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم " وقد أورد البخاري في الباب معلّقاً قول النبي ﷺ "شاهداك أو يمينه " ، ثم أسند رواية سعيد بن عبيد بلفظ : فقال لهم : تأتون بالبينة على من قتله. قالوا : ما لنا بينة. قال : فيحلفون. وهو مقصود ابن المنيّر بقوله " فلهذا صدّر الباب بالأحاديث الدّالة على أنّ اليمين في جانب المدّعى عليه.

المدّعى عليه ، فمن ثَمّ أورد رواية سعيد بن عبيد في " باب القسامة " وطريق يحيى بن سعيد في باب آخر ، وليس في شيء من ذلك تضعيف أصل القسامة. والله أعلم.

وادّعى بعضهم أنّ قوله " تحلفون وتستحقّون ؟ " استفهام إنكار واستعظام للجمع بين الأمرين.

وتعقّب : بأنّهم لَم يبدءوا بطلب اليمين حتّى يصحّ الإنكار عليهم ، وإنّما هو استفهام تقرير وتشريع.

الحديث الرابع

٣٤٤- عن أنس بن مالكٍ ﷺ ، أنّ جاريةً وُجد رأسها مرضوضاً بين حَجَرين ، فقيل : مَن فعل هذا بكِ ؟ فلانٌ ، فلانٌ ، حتى ذُكر يهوديٌ فأومأت برأسها ، فأُخذ اليهوديّ فاعترف ، فأمر رسول الله ﷺ أن يُرضّ رأسه بين حجرين.[(١)]

ولمسلمٍ والنّسائيّ عن أنسٍ : أنَّ يهودياً قتل جاريةً على أوضاحٍ ، فأقاده بها رسول الله ﷺ.[(٢)]

قوله : (أنّ جاريةً وجد رأسها مرضوضاً بين حجرين) في رواية لهما " أنَّ يهودياً رضَّ رأس جارية بين حجرين " الرّضّ بالضّاد المعجمة والرّضخ بمعنىً.

والجارية. يحتمل : أن تكون أمةً ، ويحتمل : أن تكون حرّة. لكن دون البلوغ ، وقد وقع في رواية هشام بن زيد عن أنس في البخاري "

(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٢ ، ٢٥٩٢ ، ٦٤٨٢ ، ٦٤٩٠) ومسلم (١٦٧٢) من طريق همام ، والبخاري (٦٤٩١) من طريق سعيد كلاهما عن قتادة عن أنس ﷺ ، أنَّ يهودياً رضَّ رأس جارية بين حجرين. الحديث.

تنبيه : لم أره بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف هنا. لا في الصحيحين ولا في غيرها.

وأخرجه البخاري (٤٩٨٩ ، ٦٤٨٣ ، ٦٤٨٥) ومسلم (١٦٧٢) من طريق شعبة عن هشام بن زيد عن أنس ﷺ. مثله.

ورواه مسلم (١٦٧٢) من طريق أبي قلابة عن أنس نحوه.

(٢) أخرجه النسائي في "السنن" (٤٧٤٠) من طريق عبده عن سعيد عن قتادة عن أنس.

ولم يروه مسلم بهذا اللفظ كما نبّه عليه الزركشي في كتابه تصحيح العمدة (ص ٦٥)

خرجت جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة فرماها يهوديٌّ بحجرٍ ".

وله من هذا الوجه بلفظ " عدا يهوديّ على جارية فأخذ أوضاحاً كانت عليها ، ورضخ رأسها. وفيه. فأتى أهلها رسول الله ﷺ ، وهي في آخر رمقٍ.

وهذا لا يعيّن كونها حرّةً لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها ، رقيقة كانت أو عتيقة.

ولَم أقف على اسمها ، لكن في بعض طرقه أنّها من الأنصار.(1)

ولا تنافي بين قوله " رضّ رأسها بين حجرين " وبين قوله " رماها بحجرٍ " وبين قوله " رضخ رأسها " لأنّه يجمع بينها. بأنّه رماها بحجرٍ فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر.

قوله : (فقيل : مَنْ فعل هذا بك ؟ فلانٌ ، فلانٌ) وللبخاري من طريق حبان عن همام عن قتادة عن أنس " فقيل لها : من فعل بك هذا . أفلانٌ أو فلانٌ ؟ " وفي رواية الكشميهنيّ " فلان أو فلان ؟ " بحذف الهمزة ، وللبخاري من وجه آخر عن همّام " أفلان أفلان ؟ " بالتّكرار بغير واو عطف.

وجاء بيان الذي خاطبها بذلك في رواية هشام بن زيد عن أنس بلفظ " فقال لها رسول الله ﷺ : فلانٌ قتلك ؟ " وبيَّن في رواية أبي قلابة عن أنس عند مسلم وأبي داود " فدخل عليها رسول الله ﷺ ،

---

(1) وقعت هذه اللفظة في صحيح مسلم (١٦٧٢) من طريق أبي قلابة عن أنس. كما تقدم.

فقال لها : مَن قتلك ؟ ".

قوله : (حتّى ذُكر يهوديّ) في رواية همام " حتى سمي اليهودي " لَم أقف على اسمه.

قوله : (فأومأت برأسها) وقع في رواية هشام بن زيد في البخاري بيان الإيماء المذكور ، وأنّه كان تارة دإلّا على النّفي ، وتارة دالاًّ على الإثبات بلفظ " فلان قتلكِ ؟ فرفعت رأسها ، فأعاد فقال : فلان قتلكِ ؟ فرفعت رأسها ، فقال لها في الثّالثة : فلان قتلكِ ؟ فخفضت رأسها.

وهو مشعر بأنّ فلاناً الثّاني غير الأوّل ، ووقع التّصريح بذلك في البخاري بلفظ " فأشارت برأسها أن لا ، قال : ففلان ؟ لرجلٍ آخر يعني - عن رجل آخر - فأشارت أن لا. قال : ففلان ؟ لقاتِلِها. فأشارت أن نعم.

قال ابن بطّالٍ : **ذهب الجمهور** إلى أنّ الإشارة إذا كانت مفهمة تتنزّل منزلة النّطق ، **وخالفه الحنفيّة** في بعض ذلك. انتهى

وقد اختلف العلماء في الإشارة المفهمة.

فأمّا في حقوق الله ، فقالوا : يكفي ولو من القادر على النّطق.

وأمّا في حقوق الآدميّين كالعقود والإقرار والوصيّة ونحو ذلك ، **فاختلف العلماء فيمن اعتقل لسانه.**

ثالثها عن أبي حنيفة : إن كان مأيوساً من نطقه .

وعن بعض الحنابلة : إن اتّصل بالموت. ورجّحه الطّحاويّ.

وعن الأوزاعيّ : إن سبقه كلام ، **ونقل عن مكحول** ، إن قال : فلان حرّ ثمّ أصمت فقيل له : وفلان ؟. فأومأ صحّ.

وأمّا القادر على النّطق فلا تقوم إشارته مقام نطقه. **عند الأكثرين.**

واختلف هل يقوم مقام النّيّة ؟ كما لو طلق امرأته ، فقيل له : كم طلقة ؟ فأشار بإصبعه.

قوله : (فأخذ اليهوديّ فاعترف) في رواية همام عند البخاري " فلم يزل به حتّى أقرّ ". وفي رواية له أيضاً عنده " فجيء به فلم يعترف ، فلم يزل به حتّى اعترف ".

قال أبو مسعود : لا أعلم أحداً قال في هذا الحديث : فاعترف ولا فأقرّ ، إلَّا همّام بن يحيى.

قال المُهلَّب : فيه أنّه ينبغي للحاكم أن يستدلّ على أهل الجنايات ثمّ يتلطّف بهم حتّى يقرّوا ليؤخذوا بإقرارهم ، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين فإنّه يعرض عمّن لَم يصرّح بالجناية فإنّه يجب إقامة الحدّ عليه إذا أقرّ ، وسياق القصّة يقتضي أنّ اليهوديّ لَم تقم عليه بيّنة وإنّما أخذ بإقراره ، وفيه أنّه تجب المطالبة بالدّم بمجرّد الشّكوى ، وبالإشارة.

قال : وفيه دليل على جواز وصيّة غير البالغ ، ودعواه بالدّين والدّم.

قلت : في هذا نظرٌ ، لأنّه لَم يتعيّن كون الجارية دون البلوغ.

قال المازري : واستَدل به بعضهم على التّدمية ، لأنّها لو لَم تعتبر لَم

يكن لسؤال الجارية فائدة ، قال : ولا يصحّ اعتباره مجرّداً ، **لأنّه خلاف الإجماع** فلم يبق إلَّا أنّه يفيد القسامة.

وقال النّوويّ : **ذهب مالك** إلى ثبوت قتل المتّهم بمجرّد قول المجروح ، واستدل بهذا الحديث ، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل ، لأنّ اليهوديّ اعترف كما وقع التّصريح به في بعض طرقه.

ونازعه بعض المالكيّة. فقال : لَم يقل **مالكٌ** ولا أحدٌ من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتّهم بمجرّد قول المجروح ، وإنّما قالوا : إنّ قول المحتضر عند موته فلانٌ قتلني لوثٌ يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعداً من عصبته بشرط الذّكوريّة ، **وقد وافق بعضُ المالكيّة الجمهور**.

واحتجّ مَن قال بالتّدمية : أنّ دعوى من وصل إلى تلك الحالة ، وهي وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدّنيا يدلّ على أنّه لا يقول إلَّا حقّاً.

قالوا : وهي أقوى من قول **الشّافعيّة** : إنّ الوليّ يقسم إذا وجد قرب وليّه المقتول رجلاً معه سكّينٌ ، لجواز أن يكون القاتل غير من معه السّكّين.

قوله : (فأمر رسول الله ﷺ أن يُرضّ رأسه بين حجرين) في رواية همام " فرضّ رأسه بالحجارة " أي : دقّ ، وفي رواية البخاري " فرضخ رأسه بين حجرين " وللبخاري في رواية حبّان ، أنّ همّاماً قال كُلاًّ من اللفظين.

وفي رواية هشام في الصحيحين " فقتله بين حجرين " وفي رواية أبي قلابة عند مسلم " فأمر به فرجم حتّى مات " لكن في رواية أبي داود من هذا الوجه " فقتل بين حجرين ".

قال عياض : رضخُه بين حجرين ، ورميُه بالحجارة ، ورجمُه بها بمعنىً ، والجامع أنّه رمي بحجرٍ أو أكثر ورأسه على آخر.

واستدل به على وجوب القصاص على الذمّيّ.

وتعقّب : بأنّه ليس فيه تصريح بكونه ذمّيّاً ، فيحتمل أن يكون معاهداً أو مستأمناً. والله أعلم.

وفي الحديث.

وهو القول الأول : حجّة للجمهور أنّ القاتل يقتل بما قتل به.

وتمسّكوا بقوله تعالى { وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به }.

وبقوله تعالى { فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم }.

القول الثاني : خالف الكوفيّون.

فاحتجّوا بحديث " لا قود إلّا بالسّيف " وهو ضعيف. أخرجه البزّار وابن عديّ من حديث أبي بكرة.

وذكر البزّار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده.

وقال ابن عديّ : طرقه كلها ضعيفة.

وعلى تقدير ثبوته . فإنّه على خلاف قاعدتهم ، في أنّ السّنّة لا تنسخ الكتاب ولا تخصّصه ، وبالنّهي عن المثلة وهو صحيح ، لكنّه محمول **عند الجمهور** على غير المماثلة في القصاص **جمعاً بين الدّليلين**.

وقال ابن التّين : أجاب بعض الحنفيّة : بأنّ هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة في القصاص ، لأنّ المرأة كانت حيّة والقود لا يكون في حيّ ، وتعقّبه ، بأنّه إنّما أمر بقتله بعد موتها ، لأنّ في الحديث " أفلان قتلك ؟ " فدلَّ على أنّها ماتت حينئذٍ لأنّها كانت تجود بنفسها ، فلمّا ماتت اقتصّ منه.

وادّعى ابن المرابط من المالكيّة : أنّ هذا الحكم كان في أوّل الإسلام ، وهو قبول قول القتيل ، وأمّا ما جاء أنّه اعترف فهو في رواية قتادة ولَم يقله غيره وهذا ممّا عدّ عليه. انتهى.

ولا يخفى فساد هذه الدّعوى ، فقتادة حافظٌ زيادته مقبولة ، لأنّ غيره لَم يتعرّض لنفيها فلم يتعارضا ، والنّسخ لا يثبت بالاحتمال.

قال ابن المنذر : **قال الأكثر** : إذا قتله بشيءٍ يقتل مثله غالباً فهو عمد.

وقال ابن أبي ليلى : إن قتل بالحجر أو العصا نُظر. إن كرّر ذلك فهو عمد ، وإلا فلا.

وقال عطاء وطاوسٌ : شرط العمد أن يكون بسلاحٍ.

وقال الحسن البصريّ والشّعبيّ والنّخعيّ والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم : شرطه أن يكون بحديدةٍ.

واختلف فيمن قتل بعصاً، فأقيد بالضّرب بالعصا فلم يَمُت. هل يكرّر عليه ؟

فقيل : لَم يكرّر. **وقيل** : إن لَم يمت قتل بالسّيف ، وكذا فيمن قتل

بالتّجويع.

وقال ابن العربيّ : يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتّحريق ، وفي الثّالثة **خلاف عند الشّافعيّة** ، والأوّلان **بالاتّفاق** ، لكن قال بعضهم : يقتل بما يقوم مقام ذلك. انتهى.

ومن أدلة المانعين حديث المرأة التي رمتْ ضرّتها بعمود الفسطاط فقتلتها ، فإنّ النّبيّ ﷺ جعل فيها الدّية [1].

وفي حديث أنس في قصّة اليهوديّ.

وهو القول الأول : حجّة للجمهور. في أنّه لا يشترط في الإقرار بالقتل أن يتكرّر ، وهو مأخوذ من إطلاق قوله " فأخذ اليهوديّ فاعترف " فإنّه لَم يذكر فيه عدداً والأصل عدمه.

القول الثاني : ذهب الكوفيّون : إلى اشتراط تكرار الإقرار بالقتل مرّتين قياساً على اشتراط تكرار الإقرار بالزّنا أربعاً . تبعاً لعدد الشّهود في الموضعين.

قوله : (على أوضاحٍ) فمعناه بسبب أوضاح - وهي بالضّاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضحٍ - قال أبو عبيد : هي حليّ الفضّة.

ونقل عياض : أنّها حليّ من حجارة ، ولعله أراد حجارة الفضّة احترازاً من الفضّة المضروبة أو المنقوشة.

قوله : (فأقاده بها رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البرّ : **أجمعوا** على أنّ العبد يقتل بالحرّ ، وأنّ الأنثى تقتل بالذّكر ويقتل بها. إلَّا أنّه ورد **عن**

---

(١) سيأتي إن شاء برقم (٣٤٧).

بعض الصّحابة كعليٍّ ، والتّابعين كالحسن البصريّ ، أنّ الذّكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدّية ، وإلَّا فلهم الدّية كاملة.

قال : ولا يثبت عن عليّ ، لكن هو قول **عثمان البتّيّ** أحد فقهاء البصرة ، ويدلّ على التّكافؤ بين الذّكر والأنثى ، أنّهم **اتّفقوا** على أنّ مقطوع اليد والأعور لو قتله الصّحيح عمداً لوجب عليه القصاص. ولَم يجب له بسبب عينه أو يده دية. انتهى

قال ابن المنذر : **أجمعوا** على أنّ الرّجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرّجل ، إلَّا رواية عن عليّ وعن الحسن وعطاء. **وخالف الحنفيّة** فيما دون النّفس.

واحتجّ بعضهم : بأنّ اليد الصّحيحة لا تقطع باليد الشّلاء بخلاف النّفس. فإنّ النّفس الصّحيحة تقاد بالمريضة **اتّفاقاً**.

وأجاب ابن القصّار : بأنّ اليد الشّلاء في حكم الميّتة والحيّ لا يقاد بالميّت.

وقال ابن المنذر : **لَمَّا أجمعوا** على القصاص في النّفس ، **واختلفوا** فيما دونها ، وجب ردّ المختلف إلى المتّفق.

وقال البخاري : **وقال أهل العلم** : يقتل الرّجل بالمرأة. انتهى.

المراد الجمهور ، أو أطلق إشارةً إلى وهْيِ [1] الطّريق إلى عليّ. أو إلى أنّه من ندرة المخالف.

---

(١) من الوهاء. وهو الضعف.

الحديث الخامس

٣٤٥- عن أبي هريرة ﷺ ، قال : لَمَّا فتح الله تعالى على رسوله ﷺ مكة ، قتلتْ خزاعةُ رجلاً من بني ليثٍ بقتيلٍ كان لهم في الجاهلية ، فقام النبيّ ﷺ ، فقال : إنّ الله عز وجل قد حبس عن مكة الفيل ، وسلّط عليها رسوله والمؤمنين ، أَلَا وإنها لَم تحلُّ لأحدٍ قبلي ، ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي ، وإنما أُحلِّتْ لي ساعةً من نهارٍ ، وإنها ساعتي هذه ، حرامٌ ، لا يُعضد شجرها ، ولا يُختلى شوكها ، ولا تُلتقط ساقطتها إلَّا لمنشدٍ ، ومن قُتل له قتيلٌ ، فهو بخير النّظرين ، إما أن يقتل ، وإما أن يفدى ، فقام رجلٌ من أهل اليمن يقال له أبو شاهٍ ، فقال : يا رسولَ الله اكتبوا لي ، فقال رسول الله ﷺ : اكتبوا لأبي شاهٍ ، ثم قام العباس ، فقال : يا رسولَ الله إلَّا الإذخر ، فإنا نجعله في بيوتنا ، وقبورنا ، فقال رسول الله ﷺ : إلَّا الإذخر. (١)

قوله : (لَمَّا فتح الله تعالى على رسوله ﷺ مكة قتلت) في رواية لهما "لَمَّا فتح الله على رسوله ﷺ مكّة ، قام في النّاس ".

ظاهره أنّ الخطبة وقعت عقب الفتح ، وليس كذلك ، بل وقعت قبل الفتح عقب قتل رجلٍ من خزاعة رجلاً من بني ليث ، ففي السّياق حذف هذا بيانه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢ ، ٢٣٠٢ ، ٦٤٨٦) ومسلم (١٣٥٥) من طريق شيبان والأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ

ففي الصحيحين من وجه آخر عن شيبان عن يحيى بن أبي كثير " إنَّ خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه ، فأُخبر بذلك رسول الله ﷺ فركب راحلته فخطب. فقال : إن الله عزَّ وجلَّ حبس عن مكة الفيل. الحديث

ووقع في رواية ابن أبي ذئب عن سعيد المقبريّ عن أبي شُرْيح ، أنّ النّبيّ ﷺ قال : إنّ الله حرّم مكّة. فذكر الحديث. وفيه. ثمّ إنّكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرّجل من هذيل ، وإنّي عاقله. وقع نحو ذلك في رواية ابن إسحاق عن المقبريّ. كما أوردته في كتاب الحجّ. (١)

قوله : (قتلتْ خزاعة) أي : القبيلة المشهورة.

اختلف في نسبهم. من مضر أم اليمن ؟.

مع الاتّفاق على أنّهم من ولد عمرو بن لحيّ - باللام والمهملة مصغّر – وهو ابن حارثة بن عمرو بن عامر بن ماء السّماء.

قال ابن الكلبيّ ، : لَمَّا تفرّق أهل سبأ بسبب سيل العرم نزل بنو مازن على ماء يقال له غسّان ، فمن أقام به منهم فهو غسّانيّ ، وانخزعت منهم عمرو بن لحيّ عن قومهم فنزلوا مكّة وما حولها فسُمّوا خزاعة ، وتفرّقت سائر الأزد.

وفي ذلك يقول حسّان بن ثابت :

ولَمَّا نزلنا بطن مرّ تخزّعت   خزاعة منّا في جموع كراكر

---

(١) حديث أبي شُرْيح ﷺ. تقدّم مشروحاً مبسوطاً في كتاب الحج من العمدة. برقم (٢٢٣)

قوله : (رجلاً من بني ليثٍ بقتيلٍ كان لهم في الجاهلية) بنو ليث قبيلةٌ مشهورةٌ يُنسبون إلى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر

وأمّا هذيل فقبيلة كبيرة يُنسبون إلى هذيل ، وهم بنو مدركة بن إلياس بن مضر ، وكانت هذيل وبكر من سكّان مكّة ، وكانوا في ظواهرها خارجين من الحرم.

وأمّا خزاعة . فكانوا غلبوا على مكّة وحكموا فيها ، ثمّ أُخرجوا منها فصاروا في ظاهرها ، وكانت بينهم وبين بني بكر عداوة ظاهرة في الجاهليّة ، وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النّبيّ ﷺ ، وكان بنو بكر حلفاء قريش.

وقد ذكرت في كتاب العلم [1]، أنّ اسم القاتل من خزاعة خراش - بمعجمتين - ابن أُميَّة الخزاعيّ ، وأنّ المقتول منهم في الجاهليّة كان اسمه أحمر. وأنّ المقتول من بني ليث لَم يسمّ. وكذا القاتل.

ثمّ رأيت في "السّيرة النّبويّة" لابن إسحاق ، أنّ الخزاعيّ المقتول اسمه منبّه.

قال ابن إسحاق في "المغازي" : حدّثني سعيد بن أبي سندر الأسلميّ عن رجل من قومه ، قال : كان معنا رجلٌ يقال له أحمر ، كان شجاعاً ، وكان إذا نام غطّ فإذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الأسد ، فغزاهم قومٌ من هذيل في الجاهليّة ، فقال لهم ابن الأثوع -

---

(١) صحيح البخاري رقم (١١٢) في كتاب العلم.

وهو بالثّاء المثلثة والعين المهملة - : لا تعجلوا حتّى أنظر. فإن كان أحمر فيهم فلا سبيل إليهم ، فاستمع فإذا غطيط أحمر فمشى إليه حتّى وضع السّيف في صدره فقتله وأغاروا على الحيّ ، فلمّا كان عام الفتح. وكان الغد من يوم الفتح. أتى ابن الأثوع الهذليّ حتّى دخل مكّة وهو على شركه ، فرأتْه خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أُميَّة ، فقال : أفرجوا عن الرّجل فطعنه بالسّيف في بطنه فوقع قتيلاً ، فقال رسول الله ﷺ : يا معشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ، ولقد قتلتم قتيلاً لَأَدِيَنّه.

قال ابن إسحاق : وحدّثني عبد الرّحمن بن حرملة الأسلميّ عن سعيد بن المسيّب قال : لَمَّا بلغ النّبيّ ﷺ ما صنع خراش بن أُميَّة ، قال : إنّ خراشاً لقتّالٌ . يعيبه بذلك. ثمّ ذكر حديث أبي شُرْيح الخزاعيّ كما تقدّم.

فهذا قصّة الهذليّ.

وأمّا قصّة المقتول من بني ليث فكأنّها أخرى ، وقد ذكر ابن هشام ، أنّ المقتول من بني ليث اسمه جندب بن الأدلع.

وقال : بلغني أنّ أوّل قتيل وداه رسول الله ﷺ يوم الفتح ، جندب بن الأدلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة ، لكن ذكر الواقديّ أنّ اسمه جندب بن الأدلع ، فرآه جندب بن الأعجب الأسلميّ فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله.

فظهر أنّ القصّة واحدة ، فلعله كان هذليّاً حالف بني ليث أو

بالعكس.

ورأيت في آخر الجزء الثّالث من " فوائد أبي عليّ بن خزيمة " أنّ اسم الخزاعيّ القاتل هلال بن أُميَّة ، فإن ثبت فلعل هلالاً لقب خراش. والله أعلم.

قوله :(فقام النبي ﷺ) في رواية شيبان [1] عن يحيى بن أبي كثير : فأخبر النّبيّ ﷺ بذلك فركب راحلته فخطب.

قوله : (إنّ الله حبس) أي : منع.

قوله : (عن مكّة الفيل) وللبخاري " القتل أو الفيل " القتل. أي : بالقاف والمثنّاة من فوق ، أو الفيل. أي : بالفاء المكسورة بعدها ياء تحتانيّة. وهو الصواب اسم الحيوان المشهور.

وأشار بحبسه عن مكّة إلى قصّة الحبشة ، وهي مشهورة ساقها ابن إسحاق مبسوطة.

وحاصل ما ساقه ، أنّ أبرهة الحبشيّ لَمَّا غلب على اليمن - وكان نصرانيّاً - بنى كنيسة وألزم النّاس بالحجّ إليها ، فعَمَد بعضُ العرب فاستغفل الحَجَبَة وتغوّط فهرب ، فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة ، فتجهّز في جيش كثيف واستصحب معه فيلاً عظيماً. فلمّا قرب من مكّة خرج إليه عبد المطّلب فأعظمه وكان جميل الهيئة ، فطلب منه أن يردّ عليه إبلاً له نهبت فاستقصر همّته . وقال : لقد

---

(١) وقع في المطبوع من الفتح "سفيان " وهو تصحيف. وتقدّم أن رواية شيبان في الصحيحين.

ظننت أنّك لا تسألني إلَّا في الأمر الذي جئت فيه ، فقال : إنّ لهذا البيت ربّاً سيحميه ، فأعاد إليه إبله ، وتقدّم أبرهة بجيوشه فقدّموا الفيل فبرك وعجزوا فيه ، وأرسل الله عليهم طيراً مع كلّ واحد ثلاثة أحجار حجرين في رجليه وحجراً في منقاره . فألقوها عليهم. فلم يبق منهم أحدٌ إلَّا أصيب.

وأخرج ابن مردويه بسندٍ حسن عن عكرمة عن ابن عبّاس قال : جاء أصحاب الفيل حتّى نزلوا الصّفاح - وهو بكسر المهملة ثمّ فاء ثمّ مهملة موضع خارج مكّة من جهة طريق اليمن - فأتاهم عبد المطّلب فقال : إنّ هذا بيت الله لَم يسلِّط عليه أحداً ، قالوا : لا نرجع حتّى نهدمه ، فكانوا لا يقدّمون فيلَهم إلَّا تأخّر ، فدعا الله الطّير الأبابيل فأعطاها حجارة سوداء فلمّا حاذتهم رمتهم ، فما بقي منهم أحد إلَّا أخذته الحكّة ، فكان لا يحكّ أحدٌ منهم جلده إلَّا تساقط لحمه.

قال ابن إسحاق : حدّثني يعقوب بن عتبة قال : حُدّثت أنّ أوّل ما وقعت الحصباء والجدريّ بأرض العرب من يومئذٍ.

وعند الطّبريّ بسندٍ صحيح عن عكرمة ، أنّها كانت طيراً خضراً خرجت من البحر لها رءوس كرءوس السّباع.

ولابن أبي حاتم من طريق عبيد بن عمير بسندٍ قويّ : بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كأمثال الخطاطيف. فذكر نحو ما تقدّم.

قوله : (وسلّط عليها رسوله والمؤمنين) وللبخاري " وسُلط

عليهم رسوله والمؤمنون " هو بضمّ أوّله ، ورسول مرفوع ، والمؤمنون معطوف عليه.

قوله : (ولا تحل لأحدٍ بعدي) وللبخاري من طريق الأوزاعيّ عن يحيى " ولن تحل " وهي أليق بالمستقبل.

قوله : (وإنما أُحلَّت لي ساعةً من نهارٍ ، وإنها ساعتي هذه ، حرامٌ لا يعضد شجرها ، ولا يُختلى شوكها ، ولا تلتقط ساقطتها إلَّا لمنشدٍ) قد تقدّم الكلام عليه مستوفى في كتاب الحج [(١)]

قوله : (ومن قُتل له قتيل) أي : من قُتل له قريب ، كان حيّاً فصار قتيلاً بذلك القتل.

قوله : (فهو بخير النّظرين) وللبخاري بلفظ " ومن قُتل فهو بخير النّظرين " وهو مختصر. ولا يمكن حمله على ظاهره ، لأنّ المقتول لا اختيار له وإنّما الاختيار لوليّه ، وقد أشار إلى نحو ذلك الخطّابيّ.

ووقع في رواية التّرمذيّ من طريق الأوزاعيّ عن يحيى " فإمّا أن يعفو ، وإمّا أن يقتل " والمراد العفو على الدّية جمعاً بين الرّوايتين.

ويؤيّده أنّ عنده في حديث أبي شُرْيح " فمن قُتل له قتيل بعد اليوم ، فأهله بين خيرتين : إمّا أن يقتلوا أو يأخذوا الدّية ".

ولأبي داود وابن ماجه وعلّقه التّرمذيّ من وجه آخر عن أبي شُرْيح بلفظ " فإنّه يختار إحدى ثلاث ، إمّا أن يقتصّ ، وإمّا أن يعفو ، وإمّا أن يأخذ الدّية ، فإن أراد الرّابعة فخذوا على يديه " أي : إن أراد زيادة

---

(١) انظر حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في الحج من العمدة. برقم (٢٢٤)

على القصاص أو الدّية

قوله : (إما أن يقتل) وللبخاري " وإمّا أن يقاد " أي : يقتل به. ولمسلم " إمّا أن يعطي الدّية ، وإمّا أن يقاد أهل القتيل " وهو بيان لقوله " إمّا أن يقاد "

قوله : (وإما أن يفدى) وللبخاري " إمّا أن يودي " بسكون الواو. أي : يعطي القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدّية.

وللبخاري أيضاً بلفظ " إمّا أن يعقل " بدل " إمّا أن يودي " وهو بمعناه ، والعقل الدّية . وفي رواية الأوزاعيّ عند البخاري " إمّا أن يفدي " بالفاء بدل الواو ، وفي نسخة " وإمّا أن يعطي " أي الدّية.

ونقل ابن التّين عن الدّاوديّ ، أنّ في رواية أخرى " إمّا أن يودي أو يفادي ".

وتعقّبه : بأنّه غير صحيح ، لأنّه لو كان بالفاء لَم يكن له فائدة لتقدّم ذِكر الدّية . ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليّان لذكرا بالتّثنية ، أي : يقادا بقتيلهما. والأصل عدم التّعدّد.

قال : وصحيح الرّواية " إمّا أن يودي أو يقاد " وإنّما يصحّ " يفادى ". إن تقدّمه " أن يقتصّ ". والحاصل تفسير " النّظرين " بالقصاص أو الدّية.

وفي الحديث جواز إيقاع القصاص بالحرم ، لأنّه ﷺ خطب بذلك بمكّة ولَم يقيّده بغير الحرم.

وتمسّك بعمومه مَن قال : يقتل المسلم بالذّمّي. وقد سبق ما فيه[1].

ذهب الجمهور : على أنّ المخيّر في القود أو أخذ الدّية هو الوليّ.

وقرّره الخطّابيّ بأنّ العفو في الآية (فمن عُفي له من أخيه شيءٌ فاتّباعٌ بالمعروف وأداءٌ إليه بإحسانٍ) يحتاج إلى بيان ، لأنّ ظاهر القصاص أنْ لا تبعة لأحدهما على الآخر ، لكنّ المعنى أنّ من عفي عنه من القصاص إلى الدّية فعلى مستحقّ الدّية الاتّباع بالمعروف وهو المطالبة ، وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدّية بإحسانٍ.

وذهب مالك والثّوريّ وأبو حنيفة : إلى أنّ الخيار في القصاص أو الدّية للقاتل.

قال الطّحاويّ : والحجّة لهم حديث أنس في قصّة الرّبيّع عمّته ، فقال النّبيّ ﷺ : كتاب الله القصاص. فإنّه حكم بالقصاص ولَم يخيّر ، ولو كان الخيار للوليّ لأعلمهم النّبيّ ﷺ ، إذ لا يجوز للحاكم أن يتحكّم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأنّ الحقّ له في أحدهما ، فلمّا حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله " فهو بخير النّظرين " أي : وليّ المقتول مخيّرٌ بشرط أن يرضى الجاني أن يغرم الدّية.

وتعقّب : بأنّ قوله ﷺ : كتاب الله القصاص . إنّما وقع عند طلب أولياء المجنيّ عليه في العمد القود ، فأعلم أنّ كتاب الله نزل على أنّ

---

(١) انظر حديث ابن مسعود ﷺ أول أحاديث الباب برقم (٣٤١) ، وانظر فتح الباري. كتاب الديات. باب (لا يُقتل المسلم بالكافر).

المجنيّ عليه إذا طلب القود أجيب إليه ، وليس فيه ما ادّعاه من تأخير البيان.

واحتجّ الطّحاويّ أيضاً : بأنّهم **أجمعوا** على أنّ الوليّ لو قال للقاتل : رضيت أن تعطيني كذا على أن لا أقتلك ، أنّ القاتل لا يُجبر على ذلك ، ولا يؤخذ منه كرهاً. وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه.

وقال المُهلَّب وغيره : يستفاد من قوله " فهو بخير النّظرين " أنّ الوليّ إذا سئل في العفو على مال. إن شاء قبل ذلك وإن شاء اقتصّ ، وعلى الولي اتّباع الأولى في ذلك ، وليس فيه ما يدلّ على إكراه القاتل على بذل الدّية.

واستدل بالآية على أنّ الواجب في قتل العمد القود. والدّية بدلٌ منه. **وقيل** : الواجب الخيار ، **وهما قولان للعلماء ، وكذا في مذهب الشّافعيّ أصحّهما الأوّل.**

واختلف في سبب نزول الآية.

فقيل : نزلت في حيّين من العرب ، كان لأحدهما طَولٌ على الآخر في الشّرف فكانوا يتزوّجون من نسائهم بغير مهر ، وإذا قُتل منهم عبدٌ قتلوا به حرّاً أو امرأةٌ قتلوا بها رجلاً. أخرجه الطّبريّ عن الشّعبيّ.

وأخرج أبو داود من طريق عليّ بن صالح بن حيّ عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عبّاس قال : كان قريظة والنّضير ، وكان النّضير أشرف من قريظة ، فكان إذا قتل رجلٌ من قريظة رجلاً من

النّضير قُتل به ، وإذا قَتل رجلٌ من النّضير رجلاً من قريظة يودى بمائة وسق من التّمر ، فلمّا بُعث النّبيّ ﷺ قتلَ رجلٌ من النّضير رجلاً من قريظة ، فقالوا : ادفعوه لنا نقتله ، فقالوا : بيننا وبينكم النّبيّ ﷺ ، فأتوه فنزلت { وإنْ حكمتَ فاحكم بينهم بالقسط } والقسط : النّفس بالنّفس ، ثمّ نزلت (أفحكم الجاهليّة يبغون).

واستدل به **الجمهور** على جواز أخذ الدّية في قتل العمد ، ولو كان غيلة ، وهو أن يخدع شخصاً حتّى يصير به إلى موضع خفيّ فيقتله ، **خلافاً للمالكيّة**.

وألحقه مالك بالمحارب فإنّ الأمر فيه إلى السّلطان ، وليس للأولياء العفو عنه . وهذا على أصله في أنّ حدّ المحارب القتل إذا رآه الإمام ، وأنّ " أو " في الآية للتّخيير لا للتّنويع.

وفيه أنّ من قَتل متأوّلاً كان حكمه حكم من قَتل خطأً في وجوب الدّية لقوله ﷺ : فإنّي عاقله.

واستدلَّ به **بعض المالكيّة** على قتل من التجأ إلى الحرم بعد أن يقتل عمداً ، **خلافاً لِمَن قال** : لا يقتل في الحرم بل يلجأ إلى الخروج منه.

ووجه الدّلالة أنّه ﷺ قاله في قصّة قتيل خزاعة المقتول في الحرم ، وأنّ القوَدَ مشروع فيمن قتل عمداً ، ولا يعارضه ما ذكر من حرمة الحرم ، فإنّ المراد به تعظيمه بتحريم ما حرّم الله ، وإقامة الحدّ على الجاني به من جملة تعظيم حرمات الله.

وقد تقدّم شيء من هذا في كتاب الحجّ [1].

وفي الحديث ، أنّ وليّ الدّم يخيّر بين القصاص والدّية.

واختلف إذا اختار الدّية . هل يجب على القاتل إجابته ؟.

القول الأول : ذهب الأكثر إلى ذلك.

القول الثاني : عن مالك لا يجب إلَّا برضا القاتل.

واستدل بقوله " ومن قُتل له " بأنّ الحقّ يتعلق بورثة المقتول ، فلو كان بعضهم غائباً أو طفلاً لَم يكن للباقين القصاص حتّى يبلغ الطّفل ويقدم الغائب.

قوله : (فقام رجلٌ من أهل اليمن. يُقال له أبو شاه) أبو شاهٍ بهاءٍ منوّنةٍ ، وحكى السّلفيّ ، أنّ بعضهم نطق بها بتاءٍ في آخره ، وغلَّطه.

وقال : هو فارسيّ من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن.

قوله : (اكتبوا لأبي شاهٍ) زاد الشيخان عن الوليد بن مسلم : قلت للأوزاعيّ : ما قوله : اكتبوا لي ؟ قال : هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ.

قلت : وبهذا تظهر مطابقة هذا الحديث للترجمة [2].

ويستفاد منه. أنّ النّبيّ ﷺ أذن في كتابة الحديث عنه ، وهو يعارض حديث أبي سعيد الخدريّ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لا تكتبوا عنّي

---

(١) انظر حديث أبي شُرْيح في الحج (٢٢٣)

(٢) ترجم عليه البخاري (باب كتابة العلم)

شيئاً غير القرآن " رواه مسلم. **والجمع بينهما.**

قيل : إنّ النّهي خاصّ بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره ، والإذن في غير ذلك.

وقيل : إنّ النّهي خاصّ بكتابة غير القرآن مع القرآن في شيء واحد ، والإذن في تفريقهما.

وقيل : النّهي متقدّم ، والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس وهو أقربها مع أنّه لا ينافيها.

وقيل : النّهي خاصّ بمن خشي منه الاتّكال على الكتابة دون الحفظ ، والإذن لمن أمن منه ذلك.

ومنهم من أَعلَّ حديث أبي سعيد ، وقال : الصّواب وقفه على أبي سعيد ، قاله البخاريّ وغيره.

قال العلماء : **كره جماعة من الصّحابة والتّابعين** كتابة الحديث. واستحبّوا أن يؤخذ عنهم حفظاً كما أخذوا حفظاً ، لكن لَمَّا قصُرت الهمم وخشي الأئمّة ضياع العلم دوّنوه.

وأوّل من دوّن الحديث ابن شهاب الزّهريّ على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ، ثمّ كثر التّدوين ثمّ التّصنيف ، وحصل بذلك خير كثير. فلله الحمد

قوله : (ثم قام العباس) في رواية للشيخين " ثمّ قام رجلٌ من قريش " هو العباس ، ووقع في رواية لابن أبي شيبة " فقال رجلٌ من قريش يقال له شاه " وهو غلَطٌ

قوله : (إلَّا الإذخر) كذا هو في روايتنا بالنّصب ، ويجوز رفعه على البدل ممّا قبله.[1]

(١) تقدّم الكلام عليه في شرح حديث ابن عباس في الحج من العمدة.برقم (٢٢٤)

الحديث السادس

٣٤٦- عن عمر بن الخطاب ﷺ ، أنه استشار الناس في إملاص المرأة ، فقال المغيرة بن شعبة : شهدتُ النبيّ ﷺ قضى فيه بغرةٍ عبدٍ أو أمةٍ. فقال : لتأتينّ بِمَن يشهد معك ، فشهد معه محمد بن مسلمة.(١)

قال المصنِّف : إملاص المرأة : أنْ تُلقي جنينها ميتاً.

قوله : (استشار الناس) قال ابن بطّال : لا يجوز للقاضي الحكم إلَّا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السّنّة ، فإن عدمه رجع إلى الإجماع . فإن لَم يجده . نَظَرَ هل يصحّ الحمل على بعض الأحكام المقرّرة لعلةٍ تجمع بينهما ؟.

فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها ، إلَّا إن عارضتها عِلَّة أخرى

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٩) من طريق وهيب ، و (٦٥١١) من طريق زائدة ، و (٦٨٨٧) من طريق أبي معاوية كلهم عن هشام عن أبيه عن المغيرة عن عمر ، أنه استشارهم.

وأخرجه البخاري (٦٥١٠) عن عبيد الله بن موسى عن هشام عن أبيه ، أن عمر.. دون ذِكْر المغيرة .

وتابعه حماد بن زيد وحماد بن سلمة . كما قال أبو داود في "السنن".

قال الحافظ في "الفتح" (٦ / ٣١٢) : هذا صورته الإرسال ، لكنْ تبيَّن من الرواية السابقة واللاحقة أنَّ عروة حمله عن المغيرة وإن لَم يصرِّح به في هذه الرواية ، وفي عدول البخاري عن رواية وكيع إشارة إلى ترجيح رواية مَن قال فيه : عن عروة عن المغيرة. وهُم الأكثر. انتهى

قلت : رواية وكيع. أخرجه مسلم (١٦٨٩) من طريقه عن هشام بن عروة عن أبيه عن المسور بن مخرمة قال : استشار عمر. فذكره.

فيلزمه التّرجيح ، فإن لَم يجد عِلَّة استدل بشواهد الأصول وغلبة الاشتباه ، فإن لَم يتوجّه له شيء من ذلك رجع إلى حكم العقل.

قال : هذا قول ابن الطّيّب ، يعني أبا بكر الباقلانيّ ، ثمّ أشار إلى إنكار كلامه الأخير بقوله تعالى { ما فرّطنا في الكتاب من شيء } .

وقد علم الجميع بأنّ النّصوص لَم تحط بجميع الحوادث فعرفنا أنّ الله قد أبان حكمها بغير طريق النّصّ - وهو القياس - ويؤيّد ذلك قوله تعالى { لعلمه الذين يستنبطونه منهم } لأنّ الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس ، لأنّ النّصّ ظاهر.

ثمّ ذكر في الرّدّ على منكري القياس وألزمهم التّناقض ، لأنّ من أصلهم إذا لَم يوجد النّصّ الرّجوع إلى الإجماع.

قال : فيلزمهم أن يأتوا بالإجماع على ترك القول بالقياس ولا سبيل لهم إلى ذلك ، فوضح أنّ القياس إنّما ينكر إذا استعمل مع وجود النّصّ أو الإجماع لا عند فقد النّصّ والإجماع. وبالله التّوفيق.

قوله : (في إملاص المرأة) في رواية البخاري من طريق أبي معاوية عن هشام عن أبي عن المغيرة : سأل عمر بن الخطّاب في إملاص المرأة ، وهي التي تضرب بطنها فتلقي جنينها ، فقال : أيّكم سمع من النّبيّ ﷺ فيه شيئاً ؟.

وهذا التّفسير أخصّ من قول أهل اللغة : إنّ الإملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة. أي : قبل حين الولادة ، هكذا نقله أبو داود في "السّنن" عن أبي عبيد ، وهو كذلك في الغريب له.

وقال الخليل : أملصت المرأة والنّاقة إذا رمت ولدها.

وقال ابن القطّاع : أملصت الحامل ألقت ولدها.

ووقع في بعض الرّوايات. ملاص بغير ألف كأنّه اسم فعل الولد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، أو اسم لتلك الولادة كالخداج.

ووقع عند الإسماعيليّ من رواية ابن جريجٍ عن هشام ، قال هشام : الملاص للجنين ، وهذا يتخرّج أيضاً على الحذف.

وقال صاحب البارع : الإملاص الإسقاط ، وإذا قبضت على شيء فسقط من يدك ، تقول أملص من يدي إملاصاً وملص ملصاً.

ووقع في رواية عبيد الله بن موسى عن هشام عند البخاري ، أنّ عمر نشد النّاس ، من سمع النّبيّ ﷺ قضى في السّقط.

قوله : (فقال المغيرة) وكذا في رواية عبيد الله بن موسى ، وفي رواية ابن عيينة عند الإسماعيلي " فقام المغيرة بن شعبة فقال : بلى أنا يا أمير المؤمنين " وفيه تجريد . وكان السّياق يقتضي أن يقول : فقلت ، وقد وقع في رواية أبي معاوية المذكورة " فقلت : أنا ".

قوله : (قضى فيه بغرةٍ عبدٍ أو أمةٍ) وللبخاري " قضى النّبيّ ﷺ بالغرّة ، عبد أو أمة " كذا في رواية عفّان عن وهيب باللام.

وهو يؤيّد رواية التّنوين وسائر الرّوايات بغرّةٍ ، ومنها رواية أبي معاوية بلفظ " سمعت النّبيّ ﷺ يقول : فيها غرّة عبد أو أمة ".

قوله : (لتأتينّ بمن يشهد معك ، فشهد معه محمد بن مسلمة)

وللبخاري " فشهد محمّد بن مسلمة أنّه شهدَ النّبيَّ ﷺ قضى به " كذا في رواية وهيب عن هشام مختصراً ، وفي رواية ابن عيينة " فقال عمر : مَن يشهد معك ؟ فقام محمّد فشهد بذلك ".

وفي رواية أبي معاوية " فقال : لا تبرح حتّى تجيء بالمخرج ممّا قلت ، قال : فخرجت فوجدتُ محمّد بن مسلمة فجئت به ، فشهد معي أنّه سمع النّبيّ ﷺ قضى به " وفي رواية عبيد الله عن هشام " ائت بمن يشهد " ، كذا للأكثر بصيغة فعل الأمر من الإتيان ، وحُذِفت عند بعضهم الباء من قوله " بمن "

ووقع في رواية أبي ذرّ عن غير الكشميهنيّ - بألفٍ ممدودة ثمّ نون ثمّ مثنّاة - بصيغة استفهام المخاطب على إرادة الاستثبات . أي : أنت تشهد ، ثمّ استفهمه ثانياً : من يشهد معك ؟

قال ابن دقيق العيد : الحديث أصل في إثبات دية الجنين وأنّ الواجب فيه غرّة إمّا عبد وإمّا أمة ، وذلك إذا ألقته ميّتاً بسبب الجناية ، وتصرّف الفقهاء بالتّقييد في سنّ الغرّة ، وليس ذلك من مقتضى الحديث ، واستشارة عمر في ذلك أصلٌ في سؤال الإمام عن الحكم إذا كان لا يعلمه ، أو كان عنده شكٌّ ، أو أراد الاستثبات.

وفيه أنّ الوقائع الخاصّة قد تخفى على الأكابر ويعلمها من دونهم ، وفي ذلك ردٌّ على المقلِّد إذا استدل عليه بخبرٍ يخالفه ، فيجيب لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلاً ، فإنّ ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر ، فخفاؤه عمّن بعده أجوز.

وقد تعلَّق بقول عمر " لتأتينّ بمن يشهد معك " مَن يرى اعتبار العدد في الرّواية ، ويشترط أنّه لا يقبل أقل من اثنين كما في غالب الشّهادات. وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، فإنّه قد ثبت قبول الفرد في عدّة مواطن ، وطلب العدد في صورة جزئيّة لا يدلّ على اعتباره في كلّ واقعة ، لجواز المانع الخاصّ بتلك الصّورة أو وجود سبب يقتضي التّثبّت وزيادة الاستظهار ، ولا سيّما إذا قامت قرينة.
وقريبٌ من هذا قصّة عمر مع أبي موسى في الاستئذان.

قلت : وقد صرّح عمر في قصّة أبي موسى بأنّه أراد الاستثبات (١).

وقوله " في إملاص المرأة " أصرح في وجوب الانفصال ميّتاً ، من قوله في حديث أبي هريرة " قضى في الجنين " (٢).

---

(١) قصة أبي موسى مع عمر. أخرجها البخاري (٦٢٤٥) ومسلم (٢١٥٣) من طرق ، أن أبا موسى جاء إلى عمر ، فقال : السلام عليكم هذا عبد الله بن قيس ، فلم يأذن له ، فقال : السلام عليكم هذا أبو موسى ، السلام عليكم هذا الأشعري ، ثم انصرف ، فقال : ردُّوا عليَّ ، فجاء فقال : يا أبا موسى ما ردُّك ؟ كنا في شغل ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الاستئذان ثلاث ، فإن أذن لك وإلَّا فارجع. قال : لتأتيني على هذا ببينة ، وإلَّا فعلتُ وفعلتُ.
فذهب أبو موسى. قال عمر : إنْ وجد بينة تجدوه عند المنبر عشية ، وإن لَم يجد بينة فلم تجدوه ، فلمَّا أنْ جاء بالعشي وجدوه ، قال : يا أبا موسى ، ما تقول ؟ أقد وجدت ؟ قال : نعم ، أُبي بن كعب ، قال : عَدْل ، قال : يا أبا الطفيل ما يقول هذا ؟. قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك يا ابن الخطاب. فلا تكوننَّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ ، قال : سبحان الله إنما سمعتُ شيئاً ، فأحببتُ أن أتثبَّت.. واللفظ لمسلم

(٢) حديث أبي هريرة سيأتي الكلام عليه مستوفى إن شاء الله بعد هذا الحديث ، وفيه شرح لبعض الألفاظ التي لَم تشرح هنا.

وقد شرط الفقهاء في وجوب الغرّة انفصال الجنين ميّتاً بسبب الجناية ، فلو انفصل حيّاً ثمّ مات وجب فيه القود أو الدّية كاملة.

ولو ماتت الأمّ ولَم ينفصل الجنين ، لَم يجب شيء عند **الشّافعيّة.** لعدم تيقّن وجود الجنين.

وعلى هذا. هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقّق حصول الجنين ؟.

فيه وجهان : أصحّهما الثّاني.

ويظهر أثره فيما لو قُدّت نصفين أو شُقّ بطنها فشوهد الجنين ، وأمّا إذا خرج رأس الجنين مثلاً بعدما ضرب وماتت الأمّ. ولَم ينفصل.

قال ابن دقيق العيد : ويحتاج مَن قال ذلك ، إلى تأويل الرّواية وحملها على أنّه انفصل وإن لَم يكن في اللفظ ما يدلّ عليه.

قلت : وقع في حديث ابن عبّاس عند أبي داود " فأسقطت غلاماً قد نبت شعره ميّتاً " فهذا صريح في الانفصال ، ووقع مجموع ذلك في حديث الزّهريّ.

ففي رواية عبد الرّحمن بن خالد بن مسافر في البخاري " فأصاب بطنَها وهي حامل ، فقتل ولدها في بطنها ".

وفي رواية مالك عند البخاري " فطرحت جنينها " (١)

واستدل به على أنّ الحكم المذكور خاصّ بولد الحرّة ، لأنّ القصّة وردت في ذلك ، وقوله " في إملاص المرأة " وإن كان فيه عموم ، لكنّ الرّاوي ذكر أنّه شهد واقعة مخصوصة.

---

(١) رواية عبد الرحمن بن خالد ومالك هما ضمن حديث أبي هريرة الآتي.

وقد تصرّف الفقهاء في ذلك.

فقال الشّافعيّة : الواجب في جنين الأمة عشر قيمة أمّه كما أنّ الواجب في جنين الحرّة عشر ديتها ، وعلى أنّ الحكم المذكور خاصّ بمن يحكم بإسلامه. ولَم يتعرّض لجنينٍ محكوم بتهوّده أو تنصّره.

ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً. وليس هذا من الحديث .

وفيه أنّ القتل المذكور لا يجري مجرى العمد. والله أعلم.

الحديث السابع

٣٤٧- عن أبي هريرة ﷺ، قال : اقتتلتِ امرأتان من هذيلٍ ، فرمتْ إحداهما الأخرى بحجر ، فقتَلَتْها وما في بطنها ، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ أنّ دية جنينها غرةٌ عبدٌ ، أو وليدةٌ وقضى بدية المرأة على عاقلتِها ، وورّثها ولدها ومن معهم.

فقام حَمَل بن النابغة الهذلي ، فقال : يا رسولَ الله ، كيف أغرم من لا شرب ولا أكلْ ، ولا نطق ولا استهلْ ، فمثل ذلك يطلّ ؟! فقال رسول الله ﷺ : إنما هو من إخوان الكُهّان ، من أجل سجعه الذي سجع.(١)

قوله : (اقتتلت امرأتان من هذيلٍ) في رواية مالك عن ابن شهابٍ عن أبي سلمة عن أبي هريرة في الصحيحين " أنّ امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى " ، وفي رواية حَمَلٍ التي سأُنبّه عليها " إحداهما لحيانيّة ".

قلت : ولحيان بطن من هذيل ، وهاتان المرأتان كانتا ضرّتين ، وكانتا تحت حَمَل بن النّابغة الهذليّ ، فأخرج أبو داود من طريق ابن جريجٍ عن عمرو بن دينار عن طاوسٍ عن ابن عبّاس عن عمر ، أنّه

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦ ، ٥٤٢٧ ، ٦٣٥٩ ، ٦٥٠٨ ، ٦٥١١ ، ٦٥١٢) ومسلم (١٦٨١) من طرق عن الزهري عن ابن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ.
وهذا لفظ يونس عند لمسلم.

سأل عن قضيّة النّبيّ ﷺ ، فقام حَمَلُ بن مالك بن النّابغة فقال : كنتُ بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى. هكذا رواه موصولاً.

وأخرجه الشّافعيّ عن سفيان بن عيينة عن عمر ، فلم يذكر ابن عبّاس في السّند. ولفظه " أنّ عمر قال : أذكر الله امرأً سمع من النّبيّ ﷺ في الجنين شيئاً " وكذا قال عبد الرّزّاق عن معمر عن ابن طاوسٍ عن أبيه ، أنّ عمر استشار ".

وأخرج الطّبرانيّ من طريق أبي المليح بن أسامة بن عمير الهذليّ عن أبيه قال : كان فينا رجلٌ يقال له حمل بن مالك ، له امرأتان إحداهما هذليّة والأخرى عامريّة ، فضربت الهذليّة بطن العامريّة ". وأخرجه الحارث من طريق أبي المليح فأرسله ، لَم يقل عن أبيه. ولفظه " أنّ حمل بن النّابغة كانت له امرأتان مُلَيْكة وأمّ عفيف ".

وأخرج الطّبرانيّ من طريق عون بن عويم قال : كانت أختي مُلَيْكة وامرأة منّا يقال لها أمّ عفيف بنت مسروح ، تحت حمل بن النّابغة. فضربت أمّ عفيف مُلَيْكة.

وأمّ عفيف - بمهملةٍ وفاءين وزن عظيم - ووقع في "المبهمات" للخطيب ، وأصله عند أبي داود والنّسائيّ من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عبّاس ، أنّها أمّ غطيف - بغينٍ ثمّ طاء - مهملة مصغّر.

وهذا الذي وقفت عليه منقولاً ، وبالآخر جزم الخطيب في "المبهمات ".

وزاد بعض شرّاح العمدة . **وقيل** : أمّ مكلف ، **وقيل** : أمّ مُلَيْكة.

قوله : (فرمتْ إحداهما الأخرى بحجر) زاد عبد الرّحمن بن خالد عن الزهري عند البخاري " فأصاب بطنها وهي حامل " وكذا في رواية أبي المليح عند الحارث ، لكن قال " فخَذَفت . وقال : فأصاب قُبُلَها ".

ووقع في رواية أبي داود المذكورة من طريق حمل بن مالك "فضربت إحداهما الأخرى بمسطحٍ ". وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة - بنونٍ وضاد معجمة مصغّر - عن المغيرة بن شعبة قال : ضربتْ امرأة ضرّتها بعمود فسطاط ، وهي حبلى فقتلتها.

وكذا في حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه : فضربت الهذليّة بطن العامريّة بعمود فسطاط أو خباء.

وفي حديث عويم " ضربتها بمسطح بيتها وهي حامل " وكذا عند أبي داود من حديث حمل بن مالك " بمسطح " ومن حديث بريدة ، أنّ امرأة خذفت امرأة أخرى.

قوله : (فقتلتها وما في بطنها) في رواية مالك " فطرحت جنينها " وفي رواية عبد الرّحمن بن خالد " فقتلت ولدها في بطنها " وفي حديث حمل بن مالك مثله بلفظ " فقتلتها وجنينها " ونحوه في رواية عويم ، وكذا في رواية أبي المليح عن أبيه.

والجنين بجيمٍ ونونين ، وزن عظيم ، حمل المرأة ما دام في بطنها ، سُمِّي بذلك لاستتاره ، فإن خرج حيّاً فهو ولد ، أو ميّتاً فهو سقط ، وقد يطلق عليه جنين.

قال الباجيّ في " شرح رجال الموطّأ " : الجنين ما ألقته المرأة ممّا يعرف أنّه ولد ، سواء كان ذكراً أو أنثى ، ما لَم يستهل صارخاً. كذا قال.

قوله : (فقضى رسول الله ﷺ أنّ دية جنينها غرةٌ عبدٌ ، أو وليدةٌ)

وفي رواية مالك " فقضى فيها رسول الله ﷺ بغرّةٍ عبد أو أمة " ووقع في حديث أبي هريرة من طريق محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عنه : قضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرّةٍ عبد أو أمة أو فرس أو بغل. [1]

وكذا وقع عند عبد الرّزّاق في رواية ابن طاوسٍ عن أبيه عن عمر مرسلاً : فقال حمل بن النّابغة : قضى رسول الله ﷺ بالدّية في المرأة ، وفي الجنين غرّة عبد أو أمة أو فرس.

وأشار البيهقيّ إلى أنّ ذكر الفرس في المرفوع وهْم ، وأنّ ذلك أُدرج من بعض رواته على سبيل التّفسير للغرّة ، وذكر أنّه في رواية حمّاد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوسٍ بلفظ " فقضى أنّ في الجنين غرّة ، **قال طاوسٌ** : الفرس غرّة "

قلت : وكذا أخرج الإسماعيليّ من طريق حمّاد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال " الفرس غرّة " وكأنّهما رأيا أنّ الفرس أحقّ بإطلاق لفظ الغرّة من الآدميّ.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٧٩) وابن حبان في "صحيحه" (٦٠٢٢) ، والدارقطني (٣/ ١١٤) والبيهقي (٨/ ١١٥) من طريق عيسى بن يونس عن محمد بن عمرو به.
قال أبو داود : روى هذا الحديث حماد بن سلمة وخالد بن عبد الله عن محمد بن عمرو. لَم يذكرا أو فرس أو بغل.

ونقل ابن المنذر والخطّابيّ عن طاوسٍ ومجاهد وعروة بن الزّبير "الغرّة عبد أو أمة أو فرس ".

وتوسّع داود ومن تبعه من أهل الظّاهر ، فقالوا : يجزئ كلّ ما وقع عليه اسم غرّة.

والغرّة في الأصل البياض يكون في جبهة الفرس ، وقد استعمل للآدميّ في الحديث المتقدّم في الوضوء " إنّ أمّتي يدعون يوم القيامة غرّاً " [(١)].

وتطلق الغرّة على الشّيء النّفيس آدميّاً كان أو غيره. ذكراً كان أو أنثى.

وقيل : أطلق على الآدميّ غرّة. لأنّه أشرف الحيوان ، فإنّ محلّ الغرّة الوجه. والوجه أشرف الأعضاء.

وقوله في الحديث " غرّة عبد أو أمة " قال الإسماعيليّ : قَرَأَه العامّة بالإضافة وغيرهم بالتّنوين.

وحكى القاضي عياض الخلاف ، وقال : التّنوين أوجه لأنّه بيان للغرّة ما هي ، وتوجيه الآخر. أنّ الشّيء قد يضاف إلى نفسه ، لكنّه نادر.

وقال الباجيّ : يحتمل : أن تكون " أو " شكّاً من الرّاوي في تلك الواقعة المخصوصة ، ويحتمل : أن تكون للتّنويع ، وهو الأظهر. وقيل المرفوع من الحديث قوله " بغرّة " وأمّا قوله " عبد أو أمة " فشكّ من

---

(١) تقدّم في كتاب الطهارة في العمدة برقم (١١)

الرّاوي في المراد بها.

قال : **وقال مالك** : الحُمران أولى من السّودان في هذا.

وعن أبي عمرو بن العلاء قال : الغرّة عبد أبيض أو أمة بيضاء ، قال : فلا يجزئ في دية الجنين سوداء. إذ لو لَم يكن في الغرّة معنىً زائد لَمَا ذكرها ، ولقال عبد أو أمة.

ويقال : إنّه انفرد بذلك.

وسائر الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء.

وأجابوا : بأنّ المعنى الزّائد كونه نفيساً ، فلذلك فسّره بعبدٍ أو أمة ، لأنّ الآدميّ أشرف الحيوان ، وعلى هذا فالذي وقع في رواية محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة. من زيادة ذكر الفرس في هذا الحديث وهْمٌ . ولفظه " غرّة عبد أو أمة أو فرس أو بغل ".

ويمكن - إنْ كان محفوظاً - أنّ الفرس هي الأصل في الغرّة كما تقدّم.

وعلى قول الجمهور. فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرّدّ في البيع لأنّ المعيب ليس من الخيار.

واستنبط الشّافعيّ من ذلك. أن يكون منتفعاً به ، فشرَط أن لا ينقص عن سبع سنين ، لأنّ من لَم يبلغها لا يستقلّ غالباً بنفسه فيحتاج إلى التّعهّد بالتّربية فلا يجبر المستحقّ على أخذه.

وأخذ بعضهم من لفظ الغلام. أن لا يزيد على خمس عشرة ، ولا تزيد الجارية على عشرين.

ومنهم : من جعل الحدّ ما بين السّبع والعشرين.

والرّاجح كما قال ابن دقيق العيد : أنّه يجزئ. ولو بلغ السّتّين وأكثر منها. ما لَم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم . والله أعلم.

قوله : (وقضى بدية المرأة على عاقلتـها ، وورّثها ولدها ومن معهم ، فقام حمل بن النابغة الهذلي) حمل بفتح المهملة والميم الخفيفة ابن مالك بن النابغة الهذلي ، وكنية حمل المذكور أبو نضلة ، وهو صحابي نزل البصرة.

وفي رواية معمر من طريق أبي سلمة عند مسلم " فقال قائل : كيف نعقل " ؟ وفي رواية عبد الرّحمن بن خالد في البخاري " فقال وليّ المرأة التي غرمت - ثمّ اتّفقا - : كيف أغرم يا رسولَ الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطلّ ؟ فقال النّبيّ ﷺ : إنّما هذا من إخوان الكهّان ".

وفي مرسل سعيد بن المسيّب عند مالك " قضى في الجنين يقتل في بطن أمّه بغرّةٍ عبد أو وليدة ". وفي رواية الليث في الصحيحين من طريق سعيد نحوه عند التّرمذيّ ، ولكن قال " إنّ هذا ليقول بقول شاعر ، بل فيه غرّة " وفيه " ثمّ إنّ المرأة التي قضي عليها بالغرّة توفّيت ، فقضى رسول الله ﷺ بأنّ ميراثها لبنيها وزوجها ، وأنّ العقل على عصبتها ".

وفي رواية عكرمة عن ابن عبّاس : فقال عمّها : إنّها قد أسقطت غلاماً قد نبت شعره ، فقال أبو القاتلة : إنّه كاذب ، إنّه والله ما استهل

ولا شرب ولا أكل ، فمثله يطلّ. فقال النّبيّ ﷺ : أسجع كسجع الجاهليّة وكهانتها.

وفي رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة : فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرّة لِما في بطنها ، فقال رجلٌ من عصبة القاتلة : أنغرم من لا أكل - وفي آخره - أسجعٌ كسجع الأعراب ؟ وجعل عليهم الدّية.

وفي حديث عويم عند الطّبرانيّ : فقال أخوها العلاء بن مسروح : يا رسولَ الله أنغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ، فمثل هذا يطلّ. فقال : أسجعٌ كسجع الجاهليّة . ونحوه عند أبي يعلى من حديث جابر ، لكن قال : فقالت عاقلة القاتلة.

وعند البيهقيّ من حديث أسامة بن عميرة : فقال أبوها : إنّما يعقلها بنوها ، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال : الدّية على العصبة وفي الجنين غرّة ، فقال : ما وضع فحل ولا صاح فاستهل ، فأبطله فمثله يطلّ .

وبهذا يجمع الاختلاف. فيكون كلّ من أبيها وأخيها وزوجها ، قالوا ذلك ، لأنّهم كلّهم من عصبتها بخلاف المقتولة ، فإنّ في حديث أسامة بن عمير ، أنّ المقتولة عامريّة والقاتلة هذليّة.

ووقع في رواية أسامة " فقال : دعني من أراجيز الأعراب " وفي لفظ " أسجاعة بك " وفي آخر " أسجع كسجع الجاهليّة ؟ قيل : يا رسولَ الله إنّه شاعر " وفي لفظ " لسنا من أساجيع الجاهليّة في شيء.

وفيه. فقال : إنّ لها ولداً هم سادة الحيّ وهم أحقّ أن يعقلوا عن أمّهم ، قال : بل أنت أحقّ أن تعقل عن أختك من ولدها ، فقال : ما لي شيء ، قال حَمَلٌ - وهو يومئذٍ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين - : اقبض من صدقات هذيل " أخرجه البيهقيّ.

وفي رواية ابن أبي عاصم " ما له عبد ولا أمة ، قال : عشر من الإبل ، قالوا : ما له من شيء إلَّا أن تعينه من صدقة بني لحيان فأعانه بها ، فسعى حملٌ عليها حتّى استوفاها ".

وفي حديثه عند الحارث بن أبي أسامة " فقضى أنّ الدّية على عاقلة القاتلة ، وفي الجنين غرّة عبد أو أمة وعشر من الإبل أو مائة شاة "

قوله : (كيف أغرم يا رسولَ الله من لا شرب ولا أكل ؟) في رواية مالك " من لا أكل ولا شرب ". والأوّل أولى لمناسبة السّجع.

ووقع في رواية الكشميهنيّ في رواية مالك " ما لا " بدل " من لا " وهذا هو الذي في "الموطّأ".

وقال أبو عثمان بن جنّيّ : معنى قوله " لا أكل " أي : لَم يأكل ، أقام الفعل الماضي مقام المضارع.

قوله : (فمثل ذلك يطلّ) للأكثر - بضمّ المثنّاة التّحتانيّة وفتح الطّاء المهملة وتشديد اللام - أي : يهدر ، يقال : دم فلان هدر إذا ترك الطّلب بثأره ، وطل الدّم - بضمّ الطّاء وبفتحها أيضاً - **وحكي** " أطل " ولَم يعرفه الأصمعيّ.

ووقع للكشميهنيّ في رواية ابن مسافر [1] " بطل " بفتح الموحّدة والتّخفيف من البطلان. كذا رأيته في نسخة معتمدة من رواية أبي ذرّ.

وزعم عياض ، أنّه وقع هنا للجميع بالموحّدة ، قال : وبالوجهين في الموطّأ.

وقد رجّح الخطّابيّ أنّه من البطلان ، وأنكره ابن بطّال فقال : كذا يقوله أهل الحديث ، وإنّما هو طلّ الدّم إذا هدر.

قلت : وليس لإنكاره معنىً بعد ثبوت الرّواية ، وهو موجّه ، راجعٌ إلى معنى الرّواية الأخرى.

قوله : (إنّما هذا من إخوان الكهّان) أي : لمشابهة كلامه كلامهم.[2]

قوله : (من أجل سجعه الذي سجع) قال القرطبيّ : هو من تفسير الرّاوي ، وقد ورد مستند ذلك فيما أخرجه مسلم في حديث المغيرة بن شعبة : فقال رجلٌ من عصبة القاتلة يغرم. فذكر نحوه. وفيه : فقال رسول الله ﷺ : أسجع كسجع الأعراب ؟.

والسّجع هو تناسب آخر الكلمات لفظاً ، وأصله الاستواء ، وفي الاصطلاح الكلام المقفّى. والجمع أسجاع وأساجيع.

قال ابن بطّال : فيه ذمّ الكفّار وذمّ من تشبّه بهم في ألفاظهم ، وإنّما لَم يعاقبه ، لأنّه ﷺ كان مأموراً بالصّفح عن الجاهلين.

---

(١) هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الذي تقدّم ذكره. نُسب إلى جدّه. وروايته في صحيح البخاري (٥٤٢٦) عنه عن الزهري. كما تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم الكلام عن تعريف الكهانة وأنواعها مستوفى في كتاب البيوع برقم (٢٦٩)

واستدل به على ذمّ السّجع في الكلام ، ومحلّ الكراهة إذا كان ظاهر التّكلف ، وكذا لو كان منسجماً ، لكنّه في إبطال حقّ أو تحقيق باطل ، فأمّا لو كان منسجماً – وهو في حقّ أو مباح – فلا كراهة.

بل ربّما كان في بعضه ما يستحبّ مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطّاعة كما وقع لمثل القاضي الفاضل [1] في بعض رسائله ، أو إقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبي الفرج بن الجوزيّ في بعض مواعظه.

وعلى هذا يُحمل ما جاء عن النّبيّ ﷺ. وكذا عن غيره من السّلف الصّالح.

والذي يظهر لي أنّ الذي جاء من ذلك عن النّبيّ ﷺ لَم يكن عن قصد إلى التّسجيع ، وإنّما جاء اتّفاقاً لعظم بلاغته ، وأمّا مَن بَعْده فقد يكون كذلك ، وقد يكون عن قصد وهو الغالب ، ومراتبهم في ذلك متفاوتة جدّاً.

والحاصل أنّه إن جمعَ الأمرين من التّكلف وإبطال الحقّ كان

---

(١) عبد الرحيم بن علي بن السعيد اللخمي ، المعروف بالقاضي الفاضل : وزير ، من أئمة الكتّاب. ولد بعسقلان (بفلسطين) سنة ٥٢٩ هـ وانتقل إلى الإسكندرية ، ثم إلى القاهرة وتوفي فيها سنة ٥٩٦ هـ. كان من وزراء السلطان صلاح الدين ، ومن مقرّبيه ، ولم يخدم بعده أحداً. وكان سريع الخاطر في الإنشاء ، كثير الرسائل ، قيل : لو جُمعت رسائله وتعليقاته لم تقصر عن مئة مجلد ، وهو مجيد في أكثرها. الأعلام للزركلي (٣ : ٣٤٦).

قال الذهبي في السير (١٥ / ٤٤٢) : انتهت إلى القاضي الفاضل براعة الترسل وبلاغة الإنشاء ، وله في ذلك الفنّ اليد البيضاء ، والمعاني المبتكرة ، والباع الأطول ، لا يدرك شأوه ، ولا يشق غباره ، مع الكثرة. انتهى

مذموماً ، وإن اقتصر على أحدهما كان أخفّ في الذّمّ.

ويخرج من ذلك تقسيمه إلى أربعة أنواع : فالمحمود ما جاء عفواً في حقّ ، ودونه ما يقع متكلفاً في حقّ أيضاً ، والمذموم عكسهما.

وفي الحديث من الفوائد أيضاً رفع الجناية للحاكم ، ووجوب الدّية في الجنين ولو خرج ميّتاً كما تقدّم تقريره.

واستدل به على عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقّل ، لأنّه ﷺ لَم يأمر فيه بالقود وإنّما أمر بالدّية.

وأجاب مَن قال به : بأنّ عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصّغر بحيث يقتل بعضه غالباً ولا يقتل بعضه غالباً ، وطرد المماثلة في القصاص إنّما يشرع فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالباً.

وفي هذا الجواب نظر : فإنّ الذي يظهر أنّه إنّما لَم يوجب فيه القود لأنّها لَم يقصد مثلها ، وشرط القود العمد ، وهذا إنّما هو شبه العمد ، فلا حجّة فيه للقتل بالمثقّل ولا عكسه.

وفيه ميراث المرأة والزّوج مع الوالد وغيره من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحالٍ ، بل يحطّ الولد الزّوج من النّصف إلى الرّبع ، ويحطّ المرأة من الرّبع إلى الثّمن.

ووجه الدّلالة منه ، أنّ ميراث الضّاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزّوج مع ولده ، وكذا لو كان الأب هو الميّت لورثت الأمّ مع الأولاد ، أشار إلى ذلك ابن التّين.

وكذا لو كان هناك عصبةٌ بغير ولدٍ.

تكميل : قال البخاري " باب جنين المرأة ، وأنّ العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد "

قال الإسماعيليّ : هكذا ترجم أنّ العقل على الوالد وعصبة الوالد ، وليس في الخبر إيجاب العقل على الوالد ، فإن أراد الوالدة التي كانت هي الجانية فقد يكون الحكم عليها فإذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها. انتهى.

والمعتمد ما قال ابن بطّال : مراده أنّ عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته.

قلت : وأبوها وعصبة أبيها عصبتها ، فطابق لفظ " وأنّ العقل على عصبتها " وبيّنه لفظ الخبر الثّاني " وقضى أنّ دية المرأة على عاقلتها " وإنّما ذكره بلفظ الوالد للإشارة إلى ما ورد في بعض طرق القصّة.

وقوله " لا على الولد " قال ابن بطّال : يريد أنّ ولد المرأة إذا لَم يكن من عصبتها لا يعقل عنها ، لأنّ العقل على العصبة دون ذوي الأرحام ، ولذلك لا يعقل الإخوة من الأمّ.

قال : ومقتضى الخبر أنّ من يرثها لا يعقل عنها إذا لَم يكن من عصبتها ، **وهو متّفق عليه بين العلماء** كما قاله ابن المنذر.

قلت : وقد ذكرتُ قبل هذا ، أنّ في رواية أسامة بن عمير " فقال أبوها : إنّما يعقلها بنوها ، فقال النّبيّ ﷺ : الدّية على العصبة ".

الحديث الثامن

٣٤٨- عن عمران بن حصينٍ ﷺ ، أنّ رجلاً عضّ يدَ رجلٍ ، فنزع يده من فيه ، فوقعتْ ثنيّتاه ، فاختصما إلى النبيّ ﷺ ، فقال : يَعَضُّ أحدكم أخاه ، كما يَعَضُّ الفحل ، لا دية لك.(١)

قوله : (أنّ رجلاً عضّ يد رجل) في رواية محمّد بن جعفر عن شعبة عند مسلم عن عمران قال : قاتل يعلى بن أُميَّة رجلاً فعضّ أحدهما صاحبه " الحديث ، قال شعبة : وعن قتادة عن عطاء - هو ابن أبي رباح - عن ابن يعلى - يعني صفوان - عن يعلى بن أُميَّة ، قال : مثله ، وكذا أخرجه النّسائيّ من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة ، بهذا السّند ، فقال في روايته : بمثل الذي قبله. يعني حديث عمران بن حصين.

قلت : ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى. أخرجه النّسائيّ من طريق ابن أبي عديّ وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى. ووقع في رواية عبيد بن عقيل ، أنّ رجلاً من بني تميم قاتل رجلاً فعضّ يده.

ويستفاد من هذه الرّواية تعيين أحد الرّجلين المبهمين وأنّه يعلى بن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩٧) عن آدم ، ومسلم (١٦٧٣) عن محمد بن جعفر كلاهما عن شعبة عن قتادة عن زرارة بن أوفى عن عمران ﷺ.
ورواه معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة نحوه. أخرجه مسلم (١٦٧٣)
ولمسلم (١٦٧٣) من وجه آخر عن ابن سيرين عن عمران ﷺ نحوه.

أُميَّة ، وقد روى يعلى هذه القصّة في الصحيحين. فبيّن في بعض طرقه ، أنّ أحدهما كان أجيراً له ، ولفظه عند البخاري في الجهاد : غزوتُ مع رسول الله ﷺ. فذكر الحديث. وفيه. فاستأجرتُ أجيراً ، فقاتل رجلاً فعضّ أحدهما الآخر.

فعُرف أنّ الرّجلين المبهمين يعلى وأجيره ، وأنّ يعلى أبْهَمَ نفسه ، لكن عيّنه عمران بن حصين.

ولَم أقف على تسمية أجيره.

وأمّا تمييز العاضّ من المعضوض .

فوقع بيانه في عند البخاري في "المغازي" من طريق محمّد بن بكر عن ابن جريجٍ في حديث يعلى. قال عطاء : فلقد أخبرني صفوان بن يعلى أيّهما عضّ الآخر. فنسيتُه . فظنّ أنّه مستمرّ على الإبهام.

ولكن وقع عند مسلم والنّسائيّ من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء عن صفوان ، أنّ أجيراً ليعلى عضّ رجلٌ ذراعَه .

وأخرجه النّسائيّ أيضاً عن إسحاق بن إبراهيم عن سفيان عن ابن جريج بلفظ : فقاتل أجيري رجلاً . فعضّه الآخر.

ويؤيّده ما أخرجه النّسائيّ من طريق سفيان بن عبد الله عن عمّيه سلمة بن أُميَّة ويعلى بن أُميَّة قالا : خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ، ومعنا صاحب لنا فقاتلا رجلاً من المسلمين ، فعضّ الرّجل ذراعه.

ويؤيّده أيضاً رواية عبيد بن عقيل التي ذكرتها من عند النّسائيّ

بلفظ " أنّ رجلاً من بني تميم عضّ " فإنّ يعلى تميميّ ، وأمّا أجيره فإنّه لَم يقع التّصريح بأنّه تميميّ.

وأخرج النّسائيّ أيضاً من رواية محمّد بن مسلم الزّهريّ عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو رواية سلمة . ولفظه : فقاتل رجلاً فعضّ الرّجل ذراعه فأوجعه.

وعرف بهذا. أنّ العاضّ هو يعلى بن أُميَّة ، ولعل هذا هو السّرّ في إبهامه نفسه.

وقد أنكر القرطبيّ أن يكون يعلى هو العاضّ ، فقال : يظهر من هذه الرّواية أنّ يعلى هو الذي قاتل الأجير ، وفي الرّواية الأخرى " أنّ أجيراً ليعلى عضّ يد رجل " وهذا هو الأولى والأليق . إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله.

قلت : لَم يقع في شيء من الطّرق أنّ الأجير هو العاضّ ، وإنّما التبس عليه أنّ في بعض طرقه عند مسلم كما بيّنته " أنّ أجيراً ليعلى عضّ رجلٌ ذراعه " فجوّز أن يكون العاضّ غير يعلى.

وأمّا استبعاده أن يقع ذلك من يعلى - مع جلالته - فلا معنى له مع ثبوت التّصريح به في الخبر الصّحيح ، **فيحتمل** : أن يكون ذلك صدر منه في أوائل إسلامه فلا استبعاد.

وقال النّوويّ : وأمّا قوله يعني في الرّواية الأولى " أنّ يعلى هو المعضوض " وفي. الرّواية الثّانية والثّالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى ، فقال الحفّاظ : الصّحيح المعروف أنّ المعضوض أجير يعلى لا

يعلى.

قال : ويحتمل أنّهما قضيّتان جرتا ليعلى ولأجيره في وقت أو وقتين.

وتعقّبه شيخنا في شرح التّرمذيّ : بأنّه ليس في رواية مسلم ولا رواية غيره في الكتب السّتّة ولا غيرها ، أنّ يعلى هو المعضوض لا صريحاً ولا إشارة.

وقال شيخنا : فيتعيّن على هذا أنّ يعلى هو العاضّ. والله أعلم.

قلت : وإنّما تردّد عياض وغيره في العاضّ. هل هو يعلى أو آخر أجنبيّ ؟ كما قدّمته من كلام القرطبيّ. والله أعلم.

قوله : (فنزع يده من فيه) وكذا في حديث يعلى الماضي في البخاري في رواية الكشميهنيّ " من فمه ". وفي رواية معاذ بن هشام عن أبيه[1] عن قتادة عند مسلم " عضّ ذراع رجلٍ فجذبه ".

وفي حديث يعلى في البخاري " فعضّ إصبع صاحبه فانتزع إصبعه".

وفي الجمع بين الذّراع والإصبع عُسر ، ويبعد الحمل على تعدّد القصّة لاتّحاد المخرج ، لأنّ مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه ، فوقع في رواية إسماعيل بن عُليّة عن ابن جريجٍ عنه " إصبعه " وهذه في البخاريّ ، ولَم يسق مسلم لفظها.

وفي رواية بن ميسرة عن عطاء عند مسلم ، وكذا في رواية الزّهريّ

---

(١) وقع في المطبوع من "الفتح" (١٢ / ٢٧٥) " هشام عن عروة " وهو خطأ ، والتصويب من صحيح مسلم (١٦٧٣).

عن صفوان عند النّسائيّ " ذراعه " ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريجٍ في رواية إسحاق بن راهويه عنه.

فالذي يترجّح الذّراع ، وقد وقع أيضاً في حديث سلمة بن أُميَّة عند النّسائيّ مثل ذلك.

وانفراد ابن عُليّة عن ابن جريجٍ بلفظ " الإصبع " لا يقاوم هذه الرّوايات المتعاضدة على الذّراع . والله أعلم.

قوله : (فوقعت ثنيّتاه) كذا للأكثر بالتّثنية. وللكشميهنيّ " ثناياه " بصيغة الجمع ، وفي رواية هشام المذكورة " فسقطت ثنيّته " بالإفراد ، وكذا له في رواية ابن سيرين عن عمران.[1] وكذا في رواية سلمة بن أُميَّة بلفظ " فجذب صاحبه يده فطرح ثنيّته ".

وقد تترجّح رواية التّثنية ، لأنّه يمكن حمل الرّواية التي بصيغة الجمع عليها على رأي من يجيز في الاثنين صيغة الجمع ، وردّ الرّواية التي بالإفراد إليها على إرادة الجنس ، لكن وقع في رواية محمّد بن بكر " فانتزع إحدى ثنيّتيه " فهذه أصرح في الوحدة.

وقول من يقول في هذا بالحمل على التّعدّد بعيدٌ أيضاً لاتّحاد المخرج ، ووقع في رواية الإسماعيليّ " فندرت ثنيّته ".

قوله : (فاختصما إلى النّبيّ ﷺ) في رواية آدم عن شعبة عند

---

(١) رواية هشام عند مسلم كما تقدَّم ، وعليه فالضمير في قول الشارح (له) أي : لمسلم. لكن وقع عنده في رواية ابن سيرين بالشك فقال (ثنيته أو ثناياه) كما في رواية الكشميهني التي ذكرها الشارح.

البخاري " فاختصموا " كذا في هذا الموضع ، والمراد يعلى وأجيره ومن انضمّ إليهما ممّن يلوذ بهما أو بأحدهما ، وفي رواية هشام " فرفع إلى النّبيّ ﷺ " وفي رواية ابن سيرين " فاستعدى عليه ".

وفي حديث يعلى " فانطلق " هذه رواية ابن عليّة ، وفي رواية سفيان " فأتى " ، وفي رواية محمّد بن بكر عن ابن جريجٍ في البخاري "فأتيا".

قوله : (فقال : يعضّ) بفتح أوّله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة ، وفي رواية مسلم " يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضّه ".

وأصل عضّ عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فأدغمت.

قوله : (كما يعضّ الفحل) وفي حديث سلمة "كعضاض الفحل" أي : الذّكر من الإبل ، ويطلق على غيره من ذكور الدّوابّ.

ووقع في الرّواية التي في الجهاد (1). وكذا في حديث هشام " ويقضمها " - بسكون القاف وفتح الضّاد المعجمة على الأفصح - " كما يقضم الفحل " من القضم ، وهو الأكل بأطراف الأسنان.

والخضم - بالخاء المعجمة بدل القاف - الأكل بأقصاها وبأدنى الأضراس ، ويطلق على الدّقّ والكسر ، ولا يكون إلَّا في الشّيء الصّلب. حكاه صاحب الرّاعي في اللغة.

قوله : (لا دية له) في رواية الكشميهنيّ " لا دية لك " ووقع في رواية هشام " فأبطله ، وقال : أردت أن تأكل لحمه ".

---

(١) أي : في كتاب الجهاد من صحيح البخاري.

وفي حديث سلمة " ثمّ تأتي تلتمس العقل ، لا عقل لها فأبطلها " ، وفي رواية ابن سيرين " فقال : ما تأمرني ؟ أتأمرني أن آمره أن يدع يده في فيك تقضمها قضم الفحل ، ادفع يدك حتّى يقضمها ، ثمّ انزعها " كذا لمسلمٍ.

وعند أبي نعيم في "المستخرج" من الوجه الذي أخرجه مسلم " إن شئت أمرناه فعضّ يدك ، ثمّ انتزعها أنت " وفي حديث يعلى بن أُميَّة " فأهدرها " ، وفي رواية للشيخين " فأبطلها " وهي رواية الإسماعيليّ.

وقد أخذ بظاهر هذه القصّة **الجمهور** ، فقالوا : لا يلزم المعضوضَ قصاصٌ ولا ديةٌ ، لأنّه في حكم الصّائل.

واحتجّوا أيضاً **بالإجماع** . بأنّ من شهر على آخر سلاحاً ليقتله فدفع عن نفسه ، فقُتل الشّاهر أنّه لا شيء عليه ، فكذا لا يضمن سنّه بدفعه إيّاه عنها ، قالوا : ولو جرحه المعضوض في موضع آخر لَم يلزمه شيء.

وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض ، وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب في شدقيه أو فكّ لحيته ليرسلها ، ومهما أمكن التّخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لَم يهدر.

وعند الشّافعيّة وجه ، أنّه يهدر على الإطلاق ، ووجّه أنّه لو دفعه في ذلك ضمن.

وعن مالك روايتان. أشهرهما يجب الضّمان.

وأجابوا عن هذا الحديث :

الأول : احتمال أن يكون سبب الإنذار شدّة العضّ لا النّزع ، فيكون سقوط ثنيّة العاضّ بفعله لا بفعل المعضوض ، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ، ولا يجوز الدّفع بالأثقل مع إمكان الأخفّ.

الثاني : قال بعض المالكيّة : العاضّ قصد العضو نفسه ، والذي استحقّ في إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به ، فوجب أن يكون كلّ منهما ضامناً ما جناه على الآخر ، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده.

وتعقّب : بأنّه قياس في مقابل النّصّ فهو فاسد.

الثالث : قال بعضهم : لعلَّ أسنانه كانت تتحرّك فسقطت عقب النّزع.

وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال.

الرابع : تمسّك بعضهم بأنّها واقعة عين ولا عموم لها.

وتعقّب : بأنّ البخاريّ أخرج في الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبي بكر الصّدّيق ﵁ ، أنّه وقع عنده مثل ما وقع عند النّبيّ ﷺ ، وقضى فيه بمثله.[1]

---

(١) أخرج البخاري (٢١٤٦) حديث يعلى. ثم قال : قال ابن جريج : وحدثني عبد الله بن أبي مُلَيْكة عن جدِّه بمثل هذه الصفة ، أنَّ رجلاً عضَّ يدَ رجلٍ ، فأندر ثنيته ، فأهدرها أبو بكر ﵁

قال ابن حجر في الفتح (٧ / ١٠٤) قوله : (قال ابن جريج إلخ) هو بالإسناد

وما تقدّم من التّقييد ليس في الحديث ، وإنّما أخذ من القواعد الكليّة ، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به ، فإنّ النّصّ إنّما ورد في صورة مخصوصة ، نبّه على ذلك ابن دقيق العيد.

وقد قال يحيى بن عمر : لو بلغ مالكاً هذا الحديث لَمَا خالفه.

وكذا قال ابن بطّال : لَم يقع هذا الحديث لمالكٍ وإلَّا لَمَا خالفه.

وقال الدّاوديّ : لَم يروه مالك ، لأنّه من رواية أهل العراق.

وقال أبو عبد الملك : كأنّه لَم يصحّ الحديث عنده ، لأنّه أتى من قِبل المشرق.

قلت : وهو مُسلَّمٌ في حديث عمران ، وأمّا طريق يعلى بن أُميَّة فرواها أهل الحجاز ، وحملها عنهم أهل العراق.

الخامس : اعتذر بعض المالكيّة بفساد الزّمان.

ونقل القرطبيّ عن بعض أصحابهم إسقاط الضّمان ، قال : وضمّنه الشّافعيّ وهو مشهور مذهب مالك.

وتعقّب : بأنّ المعروف عن الشّافعيّ أنّه لا ضمان ، وكأنّه انعكس على القرطبيّ

تنْبيهٌ : لَم يتكلم النّوويّ على ما وقع في رواية ابن سيرين عن عمران ، فإنّ مقتضاها إجراء القصاص في العضّة ، وقد يقال : إنّ العضّ هنا إنّما أذن فيه للتّوصّل إلى القصاص في قلع السّنّ .

لكنّ الجواب السّديد في هذا أنّه استفهمه استفهام إنكار لا تقرير

المذكور إليه.

شرع ، هذا الذي يظهر لي. والله أعلم.

وفي هذه القصّة من الفوائد.

التّحذير من الغضب ، وأنّ من وقع له ينبغي له أن يكظمه ما استطاع لأنّه أدّى إلى سقوط ثنيّة الغضبان ، لأنّ يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضّه يعلى فنزع يده فسقطت ثنيّة العاضّ ، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك.

وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل ، وأنّ المرء لا يقتصّ لنفسه.

وأنّ المتعدّي بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتّبت الثّانية على الأولى.

وفيه جواز تشبيه فعل الآدميّ بفعل البهيمة إذا وقع في مقام التّنفير عن مثل ذلك الفعل.

وقد حكى الكرمانيّ أنّه رأى من صحّف قوله " كما يقضم الفجل " بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف ، وهو تصحيف قبيح.

وفيه دفع الصّائل ، وأنّه إذا لَم يمكن الخلاص منه إلَّا بجنايةٍ على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدراً ، **وللعلماء في ذلك اختلاف وتفصيل معروف.**

وفيه أنّ من وقع له أمرٌ يأنفه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنَّى عن نفسه بأن يقول : فعل رجلٌ أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما

وقع ليعلى في هذه القصّة .

وكما وقع لعائشة حيث قالت : قبّل رسول الله ﷺ امرأةً من نسائه ، فقال لها عروة : هل هي إلَّا أنتِ ؟ فتبسّمت.[1]

(١) أخرجه أحمد (٢٥٧٦٦) وأبو داود (١٧٩) ، والترمذي (٨٦) ، وابن ماجه (٥٠٢) من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة به.
لكن قال : فضحكت.
ورواته ثقات ، لكن أعلَّه الترمذيُّ وغيرُه بالانقطاع بين حبيب وعروة.

الحديث التاسع

٣٤٩- عن الحسن بن أبي الحسن البصريّ ، قال : حدثنا جندب ﷺ في هذا المسجد ، وما نسينا منه حديثاً ، وما نخشى أن يكون جندبٌ كذب على رسول الله ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : كان فيمن كان قبلكم رجلٌ به جُرحٌ فجزع ، فأخذ سكيناً فحزَّ بِها يده ، فما رقأ الدّم حتى مات ، قال الله عزّ وجل : عبدي بادرني بنفسه ، حرّمتُ عليه الجنة.[١]

قوله : (عن الحسن بن أبي الحسن البصريّ) الإمام المشهور ، وكان ولي قضاء البصرة مدة لطيفة ، ولّاه أميرها عديُّ بن أرطاة ، ومات الحسن سنة عشر ومائة.

قوله : (جندب ﷺ) ابن عبد الله البجلي.[٢]

قوله : (في هذا المسجد) هو مسجد البصرة.

قوله : (وما نسينا منه حديثاً) وللبخاري " وما نسينا منذ حدّثنا " أشار بذلك إلى تحقّقه لِمَا حدّث به وقرب عهده به واستمرار ذكره له.

قوله : (وما نخشى أن يكون جندبٌ كذب) فيه إشارة إلى أنّ الصّحابة عدول ، وأنّ الكذب مأمون من قبلهم ، ولا سيّما على النّبيّ

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٨ ، ٣٢٧٦) ومسلم (١١٣) من طريق جرير بن حازم ، ومسلم (١١٣) من طريق شيبان كلاهما الحسن البصري به. واللفظ للبخاري.

(٢) تقدّمت ترجمته ﷺ في الصلاة رقم (١٤٨).

ﷺ.

قوله : (كان فيمن كان قبلكم رجلٌ) لَم أقف على اسمه.

قوله : (به جرح) بضمّ الجيم وسكون الرّاء بعدها مهملة ، وفي رواية للبخاري بلفظ " به جراح " وهو بكسر الجيم.

وذكره بعضهم : بضمّ المعجمة وآخره جيم. وهو تصحيف.

ووقع في رواية مسلم " أنّ رجلاً خرجت به قرحة " [1] وهي بفتح القاف وسكون الرّاء : حبّة تخرج في البدن ، وكأنّه كان به جرح ثمّ صار قرحة.

قوله : (فجزع) أي : فلم يصبر على أَلَم تلك القرحة.

قوله : (فأخذ سكّيناً فحزّ بها يده) السّكّين تذكّر وتؤنّث ، وقوله "حزّ" بالحاء المهملة والزّاي هو القطع بغير إبانة.

ووقع في رواية مسلم " فلمّا آذته انتزع سهماً من كنانته فنكأها " وهو بالنّون والهمز. أي : نخس موضع الجرح.

ويمكن الجمع : بأن يكون فجر الجرح بذبابة السّهم فلم ينفعه فحزّ موضعه بالسّكّين.

ودلَّت رواية البخاريّ ، على أنّ الجرح كان في يده.

قوله : (فما رقأ الدّم) بالقاف والهمز ، أي : لَم ينقطع.

قوله : (قال الله عزّ وجل : عبدي بادرني بنفسه) وللبخاري "

(١) وفي روايةٍ لمسلم (١١٣) "خراج" قال السيوطي : بضم الخاء المعجمة وتخفيف الراء القرحة.

بادرني عبدي بنفسه " هو كناية عن استعجال المذكور الموت ، وسيأتي البحث فيه.

قوله : (حرّمت عليه الجنّة) جارٍ مجرى التّعليل للعقوبة ، لأنّه لَمَّا استعجل الموت بتعاطي سببه من إنفاذ مقاتله فجعل له فيه اختياراً عصى الله به ، فناسب أن يعاقبه. ودلَّ ذلك على أنّه حزّها لإرادة الموت لا لقصد المداواة التي يغلب على الظّنّ الانتفاع بها.

وقد استشكل قوله " بادرني بنفسه " وقوله " حرّمت عليه الجنّة ".

لأنّ الأوّل يقتضي أن يكون من قتل فقد مات قبل أجله ، لِمَا يوهمه سياق الحديث من أنّه لو لَم يقتل نفسه كان قد تأخّر عن ذلك الوقت وعاش ، لكنّه بادر فتقدّم.

والثّاني يقتضي تخليد الموحّد في النّار.

والجواب عن الأوّل : أنّ المبادرة من حيث التّسبّب في ذلك والقصد له والاختيار ، وأطلق عليه المبادرة لوجود صورتها ، وإنّما استحقّ المعاقبة ، لأنّ الله لَم يطلعه على انقضاء أجله فاختار هو قتل نفسه فاستحقّ المعاقبة لعصيانه.

وقال القاضي أبو بكر : قضاء الله مطلق ومقيّد بصفة ، فالمطلق يمضي على الوجه بلا صارف ، والمقيّد على الوجهين ، مثاله. أن يقدّر لواحد أنّ يعيش عشرين سنة إن قتل نفسه ، وثلاثين سنة إن لَم يقتل ، وهذا بالنّسبة إلى ما يعلم به المخلوق كملك الموت مثلاً. وأمّا بالنّسبة إلى علم الله فإنّه لا يقع إلَّا ما علمه ، ونظير ذلك الواجب المخيّر

فالواقع منه معلوم عند الله والعبد مخيّر في أيّ الخصال يفعل.

والجواب عن الثّاني من أوجه :

أحدها : أنّه كان استحلَّ ذلك الفعل فصار كافراً.

ثانيها : كان كافراً في الأصل وعوقب بهذه المعصية زيادة على كفره.

ثالثها : أنّ المراد أنّ الجنّة حرّمت عليه في وقت ما كالوقت الذي يدخل فيه السّابقون ، أو الوقت الذي يعذّب فيه الموحّدون في النّار ثمّ يخرجون.

رابعها : أنّ المراد جنّة معيّنة كالفردوس مثلاً.

خامسها : أنّ ذلك ورد على سبيل التّغليظ والتّخويف ، وظاهره غير مراد.

سادسها : أنّ التّقدير حرّمت عليه الجنّة إن شئت استمرار ذلك.

سابعها : قال النّوويّ : يحتمل أن يكون ذلك شرعُ مَن مضى أنّ أصحاب الكبائر يكفرون بفعلها.

وفي الحديث تحريم قتل النّفس. سواء كانت نفس القاتل أم غيره ، وقتل الغير يؤخذ تحريمه من هذا الحديث بطريق الأولى.

وفيه الوقوف عند حقوق الله ورحمته بخلقه حيث حرّم عليهم قتل نفوسهم ، وأنّ الأنفس ملك الله.

وفيه التّحديث عن الأمم الماضية ، وفضيلة الصّبر على البلاء ، وترك التّضجّر من الآلام لئلا يفضي إلى أشدّ منها.

وفيه تحريم تعاطي الأسباب المفضية إلى قتل النّفس.

وفيه التّنبيه على أنّ حكم السّراية على ما يترتّب عليه ابتداء القتل.

وفيه الاحتياط في التّحديث ، وكيفيّة الضّبط له والتّحفّظ فيه بذكر المكان ، والإشارة إلى ضبط المحدّث لمن حدّثه ، ليركن السّامع لذلك ، والله أعلم.

كتاب الحدود

جمع حدٍّ ، وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحدّ به في سبعة عشر شيئاً.

فمن المتّفق عليه.

الرّدّة والحرابة ، ما لَم يتب قبل القدرة ، والزّنا والقذف به وشرب الخمر . سواء أسكر أم لا والسّرقة.

ومن المختلف فيه.

جحد العارية ، وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر ، والقذف بغير الزّنا ، والتّعريض بالقذف ، واللواط - ولو بمن يحلّ له نكاحها -[1] وإتيان البهيمة ، والسّحاق ، وتمكين المرأة القرد وغيره من الدّوابّ من وطئها ، والسّحر ، وترك الصّلاة تكاسلاً ، والفطر في رمضان.

هذا كله خارجٌ عمّا تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قومٌ الزّكاة ، ونصبوا لذلك الحرب.

وأصل الحدّ ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما ، وحدّ الدّار ما يميّزها ، وحدّ الشّيء وصفه المحيط به المميّز له عن غيره.

وسُمّيت عقوبة الزّاني ونحوه حدّاً لكونها تمنعه المعاودة ، أو لكونها مقدّرةً من الشّارع ، وللإشارة إلى المنع سُمِّي البوّاب حدّاداً.

قال الرّاغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي كقوله تعالى

---

(١) أي : الزوجة أوالسرية . بأن يولج ذكره في دبرها.

{تلك حدود الله فلا تقربوها } وعلى فعل فيه شيءٌ مقدّرٌ ، ومنه {ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه } وكأنّها لَّما فصلت بين الحلال والحرام سُمِّيت حدوداً . فمنها ما زجر عن فعله ، ومنها ما زجر من الزّيادة عليه والنّقصان منه.

وأمّا قوله تعالى { إنّ الذين يحادّون الله ورسوله } فهو من الممانعة.

ويحتمل : أن يراد استعمال الحديد ، إشارة إلى المقاتلة.

الحديث الأول

٣٥٠- عن أنس بن مالكٍ ﷺ، قال : قَدِم ناسٌ من عُكلٍ أو عُرينة فاجتووا المدينة ، فأمر لهم النبيّ ﷺ بلقاحٍ ، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها ، فانطلقوا ، فلما صحُّوا. قتلوا راعي النبيّ ﷺ واستاقوا النَّعَم ، فجاء الخبر في أول النهار ، فبعث في آثارهم ، فلمَّا ارتفع النهار جِيء بهم ، فأمر بهم ، فقُطّعت أيديهم وأرجلهم ، وسُمرت أعينهم ، وتُركوا في الحرّة يستسقون. فلا يسقون.

قال أبو قلابة : فهؤلاء سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا بعد إيمانهم ، وحاربوا الله ورسوله ، أخرجه الجماعة.(١)

قوله : (قدم ناسٌ) أي : على رسول الله ﷺ ، وصرّح به البخاري من طريق أبي رجاء عن أبي قلابة عن أنس.

قوله : (من عكلٍ أو عرينة) الشّكّ فيه من حمّاد ، وللبخاري في المحاربين عن قتيبة عن حمّاد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة " أنّ رهطاً من عكلٍ ، أو قال من عرينة. ولا أعلمه إلَّا قال : من عكلٍ ".

(١) أخرجه البخاري (٢٣١ ، ٢٨٥٥ ، ٣٩٥٧ ، ٤٣٣٤ ، ٤٦١٧ ، ٤٦١٨ ، ٤٦١٩ ، ٦٤٢٠ ، ٦٥٠٣) ومسلم (١٦٧١) من طرق عن أبي قلابة عن أنس ﷺ. واللفظ للبخاري. وليس عند مسلم قول أبي قلابة.

وأخرجه البخاري (١٤٣٠ ، ٣٩٥٦ ، ٥٣٦٢ ، ٥٣٩٥) ومسلم (١٦٧١) من طرق عن قتادة عن أنس ﷺ نحوه.

وأخرجه البخاري (٥٣٦١) من طريق ثابت ، ومسلم (١٦٧١) من طريق حميد وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ومعاوية بن قرّة كلهم عن أنس بنحوه.

وله في "الجهاد" عن وهيبٍ عن أيّوب " أنّ رهطاً من عكلٍ " ولَم يشكّ ، وكذا في "المحاربين" عن يحيى بن أبي كثير ، وفي "الدّيات" عن أبي رجاء كلاهما عن أبي قلابة.

وله في "الزّكاة" عن شعبة عن قتادة عن أنس " أنّ ناساً من عرينة " ولَم يشكّ أيضاً ، وكذا لمسلمٍ من رواية معاوية بن قرّة عن أنس.

وفي البخاري عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة " أنّ ناساً من عكلٍ وعرينة " بالواو العاطفة ، وهو الصّواب.

ويؤيّده ما رواه أبو عوانة والطّبريّ من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس قال : كانوا أربعةً من عرينة وثلاثة من عكلٍ.

ولا يخالف هذا ما عند البخاري في "الجهاد" من طريق وهيب عن أيّوب ، وفي "الدّيات" من طريق حجّاج الصّوّاف عن أبي رجاء كلاهما عن أبي قلابة عن أنس ، أنّ رهطاً من عكلٍ ثمانية. لاحتمال أن يكون الثّامن من غير القبيلتين ، وكان من أتباعهم فلم ينسب.

وغفل من نسب عدّتهم ثمانية لرواية أبي يعلى ، وهي عند البخاريّ ، وكذا عند مسلم.

وزعم ابن التّين تبعاً للدّاوديّ ، أنّ عرينة هم عكل وهو غلطٌ ، بل هما قبيلتان متغايرتان : عكلٌ من عدنان. وعرينة من قحطان.

وعُكْل : بضمّ المهملة وإسكان الكاف قبيلة من تيم الرّباب.

وعُرَيْنة : بالعين والرّاء المهملتين والنّون مصغّراً حيٌّ من قضاعة وحيٌّ من بجيلة .

والمراد هنا الثّاني. كذا ذكره موسى بن عقبة في "المغازي" ، وكذا رواه الطّبريّ من وجهٍ آخر عن أنس.

ووقع عند عبد الرّزّاق من حديث أبي هريرة بإسنادٍ ساقطٍ " أنّهم من بني فزارة ". وهو غلطٌ ؛ لأنّ بني فزارة من مضر لا يجتمعون مع عكلٍ ولا مع عرينة أصلاً.

وذكر ابن إسحاق في "المغازي" : أنّ قدومهم كان بعد غزوة ذي قردٍ ، وكانت في جمادى الآخرة سنة ستّ. وذكرها البخاري بعد الحديبية ، وكانت في ذي القعدة منها.

وذكر الواقديّ : أنّها كانت في شوّالٍ منها ، وتبعه ابن سعد وابن حبّان وغيرهما. والله أعلم.

وللبخاري في "المحاربين" من طريق وهيب عن أيّوب " أنّهم كانوا في الصّفّة قبل أن يطلبوا الخروج إلى الإبل ".

قوله : (فاجتووا المدينة) زاد في رواية يحيى بن أبي كثير قبل هذا "فأسلموا " ، وفي رواية أبي رجاء قبل هذا " فبايعوه على الإسلام ".

قال ابن فارس : اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه ، وإن كنت في نعمة. وقيّده الخطّابيّ بما إذا تضرّر بالإقامة ، وهو المناسب لهذه القصّة.

وقال القزّاز : اجتووا. أي : لَم يوافقهم طعامها.

وقال ابن العربيّ : الجوى داء يأخذ من الوباء. وفي روايةٍ أخرى يعني رواية أبي رجاء المذكورة " استوخموا " قال : وهو بمعناه.

وقال غيره : الجوى داء يصيب الجوف.

وللبخاري من رواية سعيدٍ عن قتادة في هذه القصّة " فقالوا : يا نبيّ الله. إنّا كنّا أهل ضرع ، ولَم نكن أهل ريف ". وله في "الطّبّ" من رواية ثابتٍ عن أنس ، أنّ ناساً كان بهم سقمٌ قالوا : يا رسولَ الله آونا وأطعمنا. فلمّا صحوا ، قالوا : إنّ المدينة وخمة.

والظّاهر أنّهم قدموا سقاماً ، فلمّا صحّوا من السّقم كرهوا الإقامة بالمدينة لوخمها ، فأمّا السّقم الذي كان بهم ، فهو الهزال الشّديد والجهد من الجوع . فعند أبي عوانة من رواية غيلان عن أنس : كان بهم هزال شديد . وعنده من رواية أبي سعد عنه " مصفرّة ألوانهم ".

وأمّا الوخم الذي شكوا منه بعد أن صحّت أجسامهم ، فهو من حُمّى المدينة كما عند أحمد من رواية حميدٍ عن أنس.

وللبخاري من حديث عائشة ، أنّ النّبيّ ﷺ دعا الله أن ينقلها إلى الجحفة.

ووقع عند مسلم من رواية معاوية بن قرّة عن أنس " وقع بالمدينة المُوم " أي : بضمّ الميم وسكون الواو ، قال : وهو البرسام . أي : بكسر الموحّدة ، سريانيّ معرّب ، أطلق على اختلال العقل ، وعلى ورم الرّأس ، وعلى ورم الصّدر.

والمراد هنا الأخير. فعند أبي عوانة من رواية همّام عن قتادة عن أنس في هذه القصّة " فعظُمت بطونهم "

قوله : (فأمر لهم النبي ﷺ بلقاحٍ) أي : فأمرهم أن يلحقوا بها ، وللبخاري في رواية همّام عن قتادة " فأمرهم أن يلحقوا براعيه ".

وله عن قتيبة عن حمّاد " فأمر لهم بلقاح " ؛ بزيادة اللام ، **فيحتمل** أن تكون زائدة ، أو للتّعليل ، أو لشبه الملك أو للاختصاص ، وليست للتّمليك.

وعند أبي عوانة من رواية معاوية بن قرّة ، التي أخرج مسلمٌ إسنادَها " أنّهم بدءوا بطلب الخروج إلى اللقاح فقالوا : يا رسولَ الله قد وقع هذا الوجع ، فلو أذنت لنا فخرجنا إلى الإبل ".

وللبخاري من رواية وهيب عن أيّوب أنّهم قالوا : يا رسولَ الله أبغنا رسلاً. أي : اطلب لنا لبناً. قال : ما أجد لكم إلَّا أن تلحقوا بالذّود.

والرِّسل : بكسر الرّاء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين ، المال من الإبل والغنم.

وقيل : بل الإبل خاصّةً إذا أرسلت إلى الماء ، تسمّى رسلاً ، وفي رواية أبي رجاء " هذه نعمٌ لنا تخرج فاخرجوا فيها ".

واللقاح : باللام المكسورة والقاف وآخره مهملة : النّوق ذوات الألبان ، واحدها لقحة بكسر اللام وإسكان القاف.

وقال أبو عمرو : يقال لها ذلك إلى ثلاثة أشهرٍ ، ثمّ هي لبونٌ.

وظاهر ما مضى ، أنّ اللقاح كانت للنّبيّ ﷺ ، وصرّح بذلك في البخاري عن موسى عن وهيب بسنده فقال " إلَّا أن تلحقوا بإبل رسول الله ﷺ ".

وله من رواية الأوزاعيّ عن يحيى بن أبي كثير بسنده " فأمرهم أن

يأتوا إبل الصّدقة " وكذا له من طريق شعبة عن قتادة.

والجمع بينهما . أنّ إبل الصّدقة كانت ترعى خارج المدينة ، وصادف بعث النّبيّ ﷺ بلقاحه إلى المرعى ما طلب هؤلاء النّفر الخروج إلى الصّحراء لشرب ألبان الإبل ، فأمرهم أن يخرجوا مع راعيه ، فخرجوا معه إلى الإبل ، ففعلوا ما فعلوا ، وظهر بذلك مصداق قوله ﷺ " إنّ المدينة تنفي خبثها " متفق عليه.

وذكر ابن سعد ، أنّ عدد لقاحه ﷺ كانت خمس عشرة ، وأنّهم نحروا منها واحدة ، يقال : لها الحنّاء ، وهو في ذلك متابعٌ للواقديّ ، وقد ذكره الواقديّ في "المغازي" بإسنادٍ ضعيفٍ مرسل.

قوله : (وأمرهم : أن يشربوا) وللبخاري في رواية أبي رجاء " فاخرجوا فاشربوا من ألبانها وأبوالها " بصيغة الأمر ، وفي رواية شعبة عن قتادة " فرخّص لهم أن يأتوا الصّدقة فيشربوا ".

فأمّا شربهم ألبان الصّدقة فلأنّهم من أبناء السّبيل.

وأمّا شربهم لبن لقاح النّبيّ ﷺ فبإذنه المذكور.

وأمّا شربهم البول.

القول الأول : احتجّ به مَن قال بطهارته.

أمّا من الإبل فبهذا الحديث ، وأمّا من مأكول اللحم فبالقياس عليه ، وهذا قول مالك وأحمد وطائفةٍ من السّلف ووافقهم من الشّافعيّة ابن خزيمة وابن المنذر وابن حبّان والإصطخريّ والرّويانيّ

القول الثاني : ذهب الشّافعيّ والجمهور إلى القول بنجاسة الأبوال

والأرواث كلّها من مأكول اللحم وغيره.

واحتجّ ابن المنذر لقوله ، بأنّ الأشياء على الطّهارة حتّى تثبت النّجاسة.

قال : ومن زعم أنّ هذا خاصٌّ بأولئك الأقوام لَم يصب ، الخصائص لا تثبت إلَّا بدليلٍ.

قال : وفي ترك أهل العلم بيع النّاس أبعار الغنم في أسواقهم ، واستعمال أبوال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً من غير نكير ، دليل على طهارتها.

قلت : وهو استدلالٌ ضعيفٌ ؛ لأنّ المختلف فيه لا يجب إنكاره. فلا يدل ترك إنكاره على جوازه فضلاً عن طهارته.

وقد دلَّ على نجاسة الأبوال كلّها حديث أبي هريرة الذي صحّحه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ : استنزهوا من البول ، فإنّ عامّة عذاب القبر منه .

لأنّه ظاهرٌ في تناول جميع الأبوال [1] فيجب اجتنابها لهذا الوعيد.

(١) قال الشيخ ابن باز (١ / ٤٣٨) : هذا ليس بجيد ، والصواب طهارة أبوال الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه كما في حديث العرنيين و " ال " في قوله ﷺ : استنزهوا من البول. للعهد. والمعهود بينهم بول الناس كما قاله البخاري ، وكما يدلُّ عليه حديث القبرين وأثر وأبي موسى المذكور " انتهى كلام ابن باز.
قلت : أثر أبي موسى ذكره البخاري معلّقاً بلفظ " وصلَّى أبو موسى في دار البريد. والسرقين والبرية إلى جنبه ، فقال : هاهنا وثَمَّ سواء "
قال ابن حجر في "الفتح" (١/ ٤٣٧) : وصله أبو نعيم شيخ البخاري في " كتاب الصلاة " له قال : حدثنا الأعمش عن مالك بن الحارث - هو السلمي الكوفي - عن

والله أعلم.

وقال ابن العربيّ : تعلَّق بهذا الحديث ، مَن قال بطهارة أبوال الإبل ، وعورضوا بأنّه أذن لهم في شربها للتّداوي.

وتعقّب : بأنّ التّداوي ليس حال ضرورة ، بدليل أنّه لا يجب فكيف يباح الحرام لِمَا لا يجب ؟.

أبيه ، قال : صلَّى بنا أبو موسى في دار البريد ، وهناك سرقين الدواب والبرية على الباب ، فقالوا : لو صليت على الباب. فذكره ، والسرقين : بكسر المهملة وإسكان الراء. هو الزبل ، وحكى فيه ابن سيدة : فتح أوله. وهو فارسي معرب ، ويقال : له السرجين بالجيم ، وهو في الأصل حرف بين القاف والجيم يقرب من الكاف.

والبرية : الصحراء منسوبة إلى البر ، ودار البريد المذكورة موضع ، قوله " سواء " يريد أنهما متساويان في صحة الصلاة.

وتعقب : بأنه ليس فيه دليل على طهارة أرواث الدواب عند أبي موسى ، لأنه يمكن أن يُصلِّي فيها على ثوب يبسطه.

وأجيب : بأنَّ الأصل عدمه ، وقد رواه سفيان الثوري في "جامعه" عن الأعمش بسنده. ولفظه " صلَّى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين " وهذا ظاهر في أنه بغير حائل.

وقد روى سعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب وغيره ، أنَّ الصلاة على الطنفسة مُحْدَث. وإسناده صحيح

والأولى أن يقال : إن هذا من فعل أبي موسى ، وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره فلا يكون حجة ، أو لعلَّ أبا موسى كان لا يرى الطهارة شرطاً في صحة الصلاة ، بل يراها واجبة برأسها ، وهو مذهب مشهور.

ومثله في قصة الصحابي الذي صلَّى بعد أنْ جُرح ، وظهر عليه الدم الكثير ، فلا يكون فيه حجة على أنَّ الروث طاهر ، كما أنه لا حجة في ذلك على أنَّ الدم طاهر.

وقياس غير المأكول على المأكول غير واضح ، لأنَّ الفرق بينهما متجه لو ثبت أنَّ روث المأكول طاهر ، والتمسُّك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ " استنزهوا من البول. فإنَّ عامة عذاب القبر منه " أولى ، لأنَّه ظاهر في تناول جميع الابوال. فيجب اجتنابها لهذا الوعيد. والله أعلم

وأجيب : بمنع أنّه ليس حال ضرورة ، بل هو حال ضرورة إذا أخبره بذلك من يعتمد على خبره ، وما أبيح للضّرورة لا يسمّى حراماً وقت تناوله لقوله تعالى { وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلّا ما اضطررتم إليه } فما اضطرّ إليه المرء فهو غير محرّمٍ عليه كالميتة للمضطرّ. والله أعلم.

وما تضمّنه كلامه ، من أنّ الحرام لا يباح إلّا لأمرٍ واجبٍ. غير مسلّمٍ ، فإنّ الفطر في رمضان حرام ، ومع ذلك فيباح لأمرٍ جائز كالسّفر مثلاً.

وأمّا قول غيره ، لو كان نجساً ما جاز التّداوي به لقوله ﷺ : إنّ الله لَم يجعل شفاء أمّتي فيما حرّم عليها. رواه أبو داود من حديث أمّ سلمة ، والنّجس حرام فلا يتداوى به ؛ لأنّه غير شفاء.

فجوابه : أنّ الحديث محمولٌ على حالة الاختيار ، وأمّا في حال الضّرورة فلا يكون حراماً كالميتة للمضطرّ.

ولا يرد قوله ﷺ في الخمر : إنّها ليست بدواء ، إنّها داء. في جواب مَن سأله عن التّداوي بها ، فيما رواه مسلم ، فإنّ ذلك خاصّ بالخمر ويلتحق به غيرها من المسكر.

والفرق بين المسكر وبين غيره من النّجاسات ، أنّ الحدّ يثبت باستعماله في حالة الاختيار دون غيره ؛ ولأنّ شربه يجرّ إلى مفاسد كثيرةٍ ، ولأنّهم كانوا في الجاهليّة يعتقدون أنّ في الخمر شفاءً ، فجاء الشّرع بخلاف معتقدهم ، قاله الطّحاويّ بمعناه.

وأمّا أبوال الإبل ، فقد روى ابن المنذر عن ابن عبّاس مرفوعاً : أنّ في أبوال الإبل شفاءً للذّربة بطونهم.

والذّربة : بفتح المعجمة وكسر الرّاء جمع ذربٍ ، والذّرب بفتحتين فساد المعدة ، فلا يقاس ما ثبت أنّ فيه دواءً على ما ثبت نفي الدّواء عنه. والله أعلم.

وبهذه الطّريقة **يحصل الجمع** بين الأدلة [1]، والعمل بمقتضاها كلّها.

قوله : (فلمّا صحُّوا ، قتلوا راعي النبي ﷺ) في السّياق حذف تقديره " فشربوا من أبوالها وألبانها فلمّا صحّوا ". وقد ثبت ذلك في رواية أبي رجاء.

وزاد في رواية وهيب " وسمنوا " وللإسماعيلّ من رواية ثابت " ورجعت إليهم ألوانهم ".

قوله : (واستاقوا النّعم) من السّوق ، وهو السّير العنيف.

قوله : (فجاء الخبر) في رواية وهيب عن أيّوب " الصّريخ " بالخاء المعجمة وهو فعيلٌ بمعنى فاعل ، أي : صرخ بالإعلام بما وقع منهم.

وهذا الصّارخ أحد الرّاعيين ، كما ثبت في صحيح أبي عوانة من رواية معاوية بن قرّة عن أنس ، وقد أخرج مسلم إسناده ولفظه

---

(١)قال الشيخ ابن باز (١ / ٤٤١) : ليس بين الأدلة في هذا الباب بحمد الله اختلاف، والصواب طهارة أبوال مأكول اللحم من الأبل وغيرهما كما تقدم الجواب عما ذكره الشارح. ولو كانت الأبوال من الإبل ونحوها نجسة لأمرهم رسول الله ﷺ بغسل أفواههم عنها ، وأوضح لهم حكمها ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز.

"فقتلوا أحد الرّاعيين ، وجاء الآخر قد جزع فقال : قد قتلوا صاحبي ، وذهبوا بالإبل ".

واسم راعي النّبيّ ﷺ المقتول يسار - بياءٍ تحتانيّةٍ ثمّ مهملة خفيفة - كذا ذكره ابن إسحاق في "المغازي" ، ورواه الطّبرانيّ موصولاً من حديث سلمة بن الأكوع بإسناد صالحٍ ، قال : كان للنّبيّ ﷺ غلام يقال له يسار.

زاد ابن إسحاق " أصابه في غزوة بني ثعلبة " قال سلمة : فرآه يحسن الصّلاة فأعتقه وبعثه في لقاحٍ له بالحرّة ، فكان بها " فذكر قصّة العرنيّن ، وأنّهم قتلوه.

ولَم أقف على تسمية الرّاعي الآتي بالخبر ، والظّاهر أنّه راعي إبل الصّدقة.

ولَم تختلف روايات البخاريّ ، في أنّ المقتول راعي النّبيّ ﷺ ، وفي ذِكْره بالإفراد ، وكذا لمسلمٍ ، لكن عنده من رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس " ثمّ مالوا على الرّعاة فقتلوهم " بصيغة الجمع ، ونحوه لابن حبّان من رواية يحيى بن سعيد عن أنس.

فيحتمل : أنَّ إبل الصّدقة كان لها رعاة ، فقتل بعضهم مع راعي اللقاح ، فاقتصر بعض الرّواة على راعي النّبيّ ﷺ ، وذكر بعضهم معه غيره.

ويحتمل : أن يكون بعض الرّواة ذكره بالمعنى ، فتجوَّز في الإتيان بصيغة الجمع.

وهذا أرجح ؛ لأنّ أصحاب المغازي. لَم يذكر أحدٌ منهم أنّهم قتلوا غير يسار. والله أعلم

قوله : (فبعث في آثارهم) زاد في رواية الأوزاعيّ " الطّلب " وفي حديث سلمة بن الأكوع " خيلاً من المسلمين أميرهم كُرْز بن جابر الفهريّ " وكذا ذكره ابن إسحاق والأكثرون ، وهو بضمّ الكاف وسكون الرّاء بعدها زاي.

وللنّسائيّ من رواية الأوزاعيّ " فبعث في طلبهم قافةً " أي : جمع قائفٍ ، ولمسلمٍ من رواية معاوية بن قرّة عن أنس ، أنّهم شبابٌ من الأنصار قريب من عشرين رجلاً ، وبعث معهم قائفاً يقتصّ آثارهم.

ولَم أقف على اسم هذا القائف ، ولا على اسم واحدٍ من العشرين ، لكن في مغازي الواقديّ ، أنّ السّريّة كانت عشرين رجلاً ، ولَم يقل من الأنصار ، بل سمّى منهم جماعةً من المهاجرين. منهم بريدة بن الحصيب وسلمة بن الأكوع الأسلميّان ، وجندب ورافع ابنا مكيث الجهنيّان ، وأبو ذرٍّ وأبو رهمٍ الغفاريّان ، وبلال بن الحارث ، وعبد الله بن عمرو بن عوف المزنيّان وغيرهم.

والواقديّ لا يحتجّ به إذا انفرد. فكيف إذا خالف ؟.

لكن يحتمل أن يكون من لَم يسمّه الواقديّ من الأنصار. فأطلق الأنصار تغليباً ، أو قيل للجميع أنصار بالمعنى الأعمّ.

وفي مغازي موسى بن عقبة ، أنّ أمير هذه السّريّة سعيد بن زيد ،

كذا عنده بزيادة ياء ، والذي ذكره غيره ، أنّه سعد بسكون العين بن زيد الأشهليّ ، وهذا أيضاً أنصاريّ ، **فيحتمل** أنّه كان رأس الأنصار ، وكان كُرْزٌ أميرَ الجماعة.

وروى الطّبريّ وغيره من حديث جرير بن عبد الله البجليّ ، أنّ النّبيّ ﷺ بعثه في آثارهم. لكنّ إسناده ضعيف ، والمعروف أنّ جريراً تأخّر إسلامه عن هذا الوقت بمدّة. والله أعلم.

قوله : (فلمّا ارتفع) فيه حذف تقديره ، فأدركوا في ذلك اليوم فأخذوا ، فلمّا ارتفع النّهار جيء بهم. أي : إلى النّبيّ ﷺ أسارى. وللبخاري " فما ترجّل النهار " بالجيم. أي : ارتفع.

قوله : (فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم) قال الدّاوديّ : يعني قطع يَدَيْ كلّ واحد ورجليه.

قلت : تردّه رواية التّرمذيّ " من خلاف " وكذا ذكره الإسماعيليّ عن الفريابيّ عن الأوزاعيّ بسنده.

وللبخاري من رواية الأوزاعيّ أيضاً " ولَم يحسمهم ".

والحسم : بفتح الحاء وسكون السّين المهملتين ، الكيّ بالنّار لقطع الدّم ، حسمته فانحسم كقطعته فانقطع ، وحسمت العرق. معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل ، بل تركه ينزف.

وقال الدّاوديّ : الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع في زيت حارٍّ.

قلت : وهذا من صور الحسم ، وليس محصوراً فيه.

قال ابن بطّال : إنّما ترك حسمهم ، لأنّه أراد إهلاكهم ، فأمّا من

قطع في سرقة مثلاً ، فإنّه يجب حسمه ، لأنّه لا يؤمن معه التّلف غالباً بنزف الدّم.

قوله : (وسُمّرت أعينهم) تشديد الميم ، وفي رواية أبي رجاء " وسَمَر " بتخفيف الميم. ولَم تختلف روايات البخاريّ في أنّه بالرّاء [1].

ووقع لمسلمٍ من رواية عبد العزيز " وسمل " بالتّخفيف واللام.

قال الخطّابيّ : السّمل. فقء العين بأيّ شيءٍ كان.

قال أبو ذؤيب الهذليّ : والعين بعدهم كأنّ حداقها سملت بشوكٍ ، فهي عورٌ تدمع قال : والسّمر لغة في السّمل ومخرجهما متقارب. قال : وقد يكون من المسمار يريد أنّهم كحّلوا بأميالٍ قد أحميت.

قلت : قد وقع التّصريح بالمراد عند البخاري من رواية وهيب عن أيّوب ، ومن رواية الأوزاعيّ عن يحيى كلاهما عن أبي قلابة ولفظه " ثمّ أمر بمسامير فأُحميت ، فكحلهم بها " فهذا يوضّح ما تقدّم ، ولا يخالف ذلك رواية السّمل ؛ لأنّه فقء العين بأيّ شيءٍ كان كما مضى.

---

(١) وقعت رواية " سمل " باللام في رواية الأوزاعي عن يحيى عن أبي قلابة عن أنس. في البخاري برقم (٦٨٠٢) في (باب المحاربين من أهل الكفر والردة).

وقد ذكر هذا الشارح نفسه في كتاب الحدود ، ولعله لَم يستحضر الرواية في شرحه للحديث في كتاب الطهارة. فقال : وقع في رواية الأوزاعي في أول المحاربين " وسَمَلَ " باللام وهما بمعنى ، قال ابن التين وغيره : وفيه نظر .

قال عياض : سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمي فيطابق السمل فإنه فُسر بأن يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرُها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسماراً .

قال : وضبطناه بالتشديد في بعض النسخ. والأول أوجه ، وفسروا السَّمَل أيضاً بأنه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا. انتهى

قوله : (وألقوا في الحرّة) هي أرضٌ ذات حجارةٍ سودٍ معروفة بالمدينة ، وإنّما ألقوا فيها ؛ لأنّها قرب المكان الذي فعلوا فيه ما فعلوا.

قوله : (يستسقون فلا يسقون) زاد وهيب والأوزاعيّ " حتّى ماتوا " وفي رواية أبي رجاء " ثمّ نبذهم في الشّمس حتّى ماتوا " وفي رواية شعبة عن قتادة " يعضّون الحجارة ".

وفي البخاري من رواية ثابت قال أنس : فرأيت الرّجل منهم يكدم الأرض بلسانه حتّى يموت. ولأبي عوانة من هذا الوجه " يعضّ الأرض ليجد بردها ممّا يجد من الحرّ والشّدّة ".

وزعم الواقديّ ، أنّهم صلبوا ، والرّوايات الصّحيحة تردّه. لكن عند أبي عوانة من رواية أبي عقيل عن أنس " فصلب اثنين وقطع اثنين وسمل اثنين " كذا ذكرَ ستّة فقط ، فإن كان محفوظاً فعقوبتهم كانت موزّعة.

ومال جماعة منهم ابن الجوزيّ. إلى أنّ ذلك وقع عليهم على سبيل القصاص ؛ لِما عند مسلم من حديث سليمان التّيميّ عن أنس : إنّما سمل النّبيّ ﷺ أعينهم ؛ لأنّهم سملوا أعين الرّعاة. وقصّر من اقتصر في عزوه للتّرمذيّ والنّسائيّ.

وتعقّبه ابن دقيق العيد : بأنّ المثلة في حقّهم وقعت من جهاتٍ ، وليس في الحديث إلَّا السّمل ، فيحتاج إلى ثبوت البقيّة.

قلت : كأنّهم تمسّكوا بما نقله أهل المغازي ، أنّهم مثّلوا بالرّاعي

وذهب آخرون : إلى أنّ ذلك منسوخٌ.

قال ابن شاهين عقب حديث عمران بن حصينٍ في النّهي عن المثلة : هذا الحديث ينسخ كلّ مثلة.

وتعقّبه ابن الجوزيّ : بأنّ ادّعاء النّسخ يحتاج إلى تاريخ.

قلت : يدل عليه ما رواه البخاريّ من حديث أبي هريرة في النّهي عن التّعذيب بالنّار بعد الإذن فيه [1] ، وقصّة العرنيّن قبل إسلام أبي هريرة. وقد حضر الإذن ثمّ النّهي.

وروى قتادة عن ابن سيرين ، أنّ قصّتهم كانت قبل أن تنزل الحدود.

ولموسى بن عقبة في "المغازي" : وذكروا أنّ النّبيّ ﷺ نهى بعد ذلك عن الْمُثلة [2] بالآية التي في سورة المائدة.

وإلى هذا مال البخاريّ ، وحكاه إمام الحرمين في النّهاية **عن الشّافعيّ.**

واستشكل القاضي عياض. عدم سقيهم الماء **للإجماع** على أنّ من وجب عليه القتل فاستسقى ، لا يمنع. وأجاب : بأنّ ذلك لَم يقع عن أمر النّبيّ ﷺ ولا وقع منه نهي عن سقيهم. انتهى

---

(١) صحيح البخاري (٣٠١٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنه قال : بعثنا رسول الله ﷺ في بعث فقال : إنْ وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار ، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج : إني أمرتكم أن تُحرقوا فلاناً وفلاناً ، وإنَّ النار لا يعذب بها إلَّا الله ، فإن وجدتموهما فاقتلوهما.

(٢) أخرج البخاري حديث الباب (٣٩٥٦) من طريق قتادة عن أنس فذكر الحديث. قال قتادة : بلغنا أنَّ النبي ﷺ بعد ذلك كان يحث على الصدقة وينهى عن المثلة.

وهو ضعيفٌ جدّاً ؛ لأنّ النّبيّ ﷺ اطّلع على ذلك ، وسكوته كافٍ في ثبوت الحكم.

وأجاب النّوويّ : بأنّ المحارب المرتدّ لا حرمة له في سقي الماء ولا غيره ، ويدل عليه أنّ من ليس معه ماءٌ إلَّا لطهارته ليس له أن يسقيه للمرتدّ ويتيمّم ، بل يستعمله ولو مات المرتدّ عطشاً.

وقال الخطّابيّ : إنّما فعل النّبيّ ﷺ بهم ذلك ؛ لأنّه أراد بهم الموت بذلك ، **وقيل** : إنّ الحكمة في تعطيشهم ؛ لكونهم كفروا نعمة سقي ألبان الإبل التي حصل لهم بها الشّفاء من الجوع والوخم .

ولأنّ النّبيّ ﷺ دعا بالعطش على من عطّش آل بيته ، في قصّةٍ رواها النّسائيّ وابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب.

فيحتمل أن يكونوا في تلك الليلة منعوا إرسال ما جرت به العادة من اللبن الذي كان يراح به إلى النّبيّ ﷺ من لقاحه في كل ليلةٍ ، كما ذكر ذلك ابن سعد. والله أعلم

قوله : (قال أبو قلابة) عبد الله بن زيد بن عمرو. **وقيل** : عامر بن ناتل - بنون ومثناة - بن مالك بن عبيد الجرمي. بفتح الجيم وسكون الراء.

قوله : (فهؤلاء سرقوا) أي : لأنّهم أخذوا اللقاح من حرزٍ مثلها. وهذا قاله أبو قلابة استنباطاً.

قوله : (وقتلوا) أي : الرّاعي. كما تقدّم.

قوله : (وكفروا) هو في رواية سعيدٍ عن قتادة عن أنس عند

البخاري في "المغازي". وكذا في رواية وهيب عن أيّوب في "الجهاد" في أصل الحديث ، وليس موقوفاً على أبي قلابة كما توهّمه بعضهم.

وكذا قوله " وحاربوا " ثبت عند أحمد من رواية حميدٍ عن أنس في أصل الحديث " وهربوا محاربين "

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدّم :

قدوم الوفود على الإمام ونظره في مصالحهم.

وفيه مشروعيّة الطّبّ والتّداوي بألبان الإبل وأبوالها.

وفيه أنّ كل جسدٍ يطبّب بما اعتاده .

وفيه قتل الجماعة بالواحد سواء قتلوه غيلة أو حرابة إن قلنا إنّ قتلهم كان قصاصاً

وفيه المماثلة في القصاص ، وليس ذلك من المُثلة المنهيّ عنها ، وثبوت حكم المحاربة في الصّحراء وأمّا في القرى ففيه خلاف.

وفيه جواز استعمال أبناء السّبيل إبل الصّدقة في الشّرب وفي غيره قياساً عليه بإذن الإمام ، وفيه العمل بقول القائف وللعرب في ذلك المعرفة التّامّة.

تكميل : قال ابن بطّال : **ذهب البخاريّ** إلى أنّ آية المحاربة { إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسله... } الآية. نزلت في أهل الكفر والرّدّة ، وساق حديث العرنيّين وليس فيه تصريح بذلك ، ولكن أخرج عبد الرّزّاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيّين. وفي آخره ، قال : بلغنا أنّ هذه الآية نزلت فيهم :{ إنّما جزاء الذين يحاربون الله

ورسوله.. الآية } ، ووقع مثله في حديث أبي هريرة ، **وممَن قال ذلك الحسن وعطاء والضّحّاك والزّهريّ.**

قال : **وذهب جمهور الفقهاء** إلى أنّها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى في الأرض بالفساد ويقطع الطّريق ، **وهو قول مالك والشّافعيّ والكوفيّين.**

ثمّ قال : ليس هذا منافياً للقول الأوّل ، لأنّها وإن نزلت في العرنيّين بأعيانهم ، لكنّ لفظها عامٌّ يدخل في معناه كلّ من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد.

قلت : بل هما متغايران ، والمرجع إلى تفسير المراد بالمحاربة : فمن حملها على الكفر خصّ الآية بأهل الكفر ، ومن حملها على المعصية عمّم.

ثمّ نقل ابن بطّال **عن إسماعيل القاضي** ، أنّ ظاهر القرآن وما مضى عليه عمل المسلمين ، يدلّ على أنّ الحدود المذكورة في هذه الآية نزلت في المسلمين ، وأمّا الكفّار فقد نزل فيهم { فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرّقاب } إلى آخر الآية فكان حكمهم خارجاً عن ذلك ، وقال تعالى في آية المحاربة { إلَّا الذين تابوا من قبل أن تقْدِروا عليهم} وهي دالةٌ على أنّ من تاب من المحاربين يسقط عنه الطّلب بما ذكر بما جناه فيها ، ولو كانت الآية في الكافر لنفعته المحاربة ، ولكان إذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر في الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خفّفت عنه القتل.

وأجيب عن هذا الإشكال : بأنّه لا يلزم من إقامة هذه الحدود على المحارب المرتدّ مثلاً أن تسقط عنه المطالبة بالعود إلى الإسلام أو القتل.

وقد نقل البخاري في "تفسير المائدة" عن سعيد بن جبير ، أنّ معنى المحاربة لله الكفر به. وأخرج الطّبريّ من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس في آخر قصّة العرنيّين قال : فذُكر لنا أنّ هذه الآية نزلت فيهم { إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله } ، وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس.

وأخرج الإسماعيليّ هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبي العبّاس عن أيّوب عن أبي قلابة عن أنس عن النّبيّ ﷺ في قوله تعالى { إنّما جزاء الذّين يحاربون الله ورسوله } قال : هم من عكل.

قلت : قد ثبت في الصّحيحين أنّهم كانوا من عكل وعرينة ، فقد وجد التّصريح الذي نفاه ابن بطّال.

والمعتمد : أنّ الآية نزلت أوّلاً فيهم ، وهي تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطّريق ، لكنّ عقوبة الفريقين مختلفة : فإن كانوا كفّاراً يخيّر الإمام فيهم إذا ظفر بهم.

وإن كانوا مسلمين فعلى قولين :

القول الأول : وهو قول الشّافعيّ والكوفيّين ، ينظر في الجناية فمن قَتَل قُتل ومن أخذ المال قُطع ، ومن لَم يَقْتل ، ولَم يأخذ مالاً نفي ، وجعلوا " أو " للتّنويع.

القول الثاني : قال مالك : بل هي للتّخيير ، فيتخيّر الإمام في المحارب المسلم بين الأمور الثّلاثة ، ورجّح الطّبريّ الأوّل.

واختلفوا في المراد بالنّفي في الآية :

القول الأول : قال مالك والشّافعيّ يخرج من بلد الجناية إلى بلدة أخرى ، زاد مالك فيحبس فيها.

القول الثاني : عن أبي حنيفة ، بل يحبس في بلده.

وتعقّب : بأنّ الاستمرار في البلد ، ولو كان مع الحبس إقامة ، فهو ضدّ النّفي فإنّ حقيقة النّفي الإخراج من البلد ، وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل ، قال تعالى { ولو أنّا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم } .

وحجّة أبي حنيفة : أنّه لا يؤمن منه استمرار المحاربة في البلدة الأخرى.

فانفصل عنه مالك بأنّه يحبس بها.

وقال الشّافعيّ : يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلاناً وذلاً.

الحديث الثاني

٣٥١- عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودٍ ، عن أبي هريرة ، وزيد بن خالدٍ الجهنيّ ﷺ أنهما قالا : إنّ رجلاً من الأعراب أتى النبيّ ﷺ ، فقال : يا رسولَ الله ، أنشدك الله إلَّا قضيت بيننا بكتاب الله ، فقال الخصم الآخر - وهو أفقه منه - : نعم فاقض بيننا بكتاب الله ، وائذن لي ، فقال رسول الله ﷺ : قل ، قال : إنَّ ابني كان عسيفاً على هذا ، فزنى بامرأته ، وإني أُخبرت أنّ على ابني الرّجم ، فافتديت منه بمائة شاةٍ ووليدةٍ ، فسألتُ أهل العلم : فأخبروني أنما على ابني جلد مائةٍ وتغريب عامٍ ، وأنّ على امرأة هذا الرجم ، فقال رسول الله ﷺ : والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله ، الوليدة والغنم ردٌّ عليك ، وعلى ابنك جلد مائةٍ ، وتغريب عامٍ ، واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا ، فإن اعترفتْ فارجمها ، فغدا عليها ، فاعترفتْ ، فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجِمت.(١)

العسيف : الأجير.

قوله : (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودٍ) المدني الهذلي. أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٠ ، ٢٥٠٦، ٢٥٤٩، ٢٥٧٥، ٦٢٥٨، ٦٤٤٠، ٦٤٤٣، ٦٤٤٤، ٦٤٤٦ ، ٦٤٥١ ، ٦٤٦٧ ، ٦٧٧٠ ، ٦٨٣١، ٦٨٣٢، ٦٨٥٠) ومسلم (١٦٩٧) من طرق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد.

اقتصر بعضهم على أبي هريرة وبعضهم على زيد بن خالد. والأكثر الجمع بينهما

قوله : (عن أبي هريرة وزيد بن خالد) في رواية الحميديّ " عن زيد بن خالد الجهنيّ وأبي هريرة وشبل " وكذا قال أحمد وقتيبة عند النّسائيّ ، وهشام بن عمّار وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمّد بن الصّبّاح عند ابن ماجه ، وعمرو بن عليّ وعبد الجبّار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدّورقيّ وإبراهيم بن سعيد الجوهريّ عند الإسماعيليّ ، وآخرون عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد الله.

وأخرجه التّرمذيّ عن نصر بن عليّ وغير واحد عن سفيان. ولفظه. سمعت من أبي هريرة وزيد بن خالد وشبل ، أنّهم كانوا عند النّبيّ ﷺ.

قال التّرمذيّ : هذا وهمٌ من سفيان ، وإنّما روى عن الزّهريّ بهذا السّند حديث " إذا زنت الأمة " فذكر فيه شبلاً ، وروى حديث الباب بهذا السّند ليس فيه شبل فوهم سفيان في تسويته بين الحديثين.

قلت : وسقط ذِكْرُ شِبل من رواية الصّحيحين من طريقه لهذا الحديث.

وكذا أخرجاه من طرق عن الزّهريّ : منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان ، وللبخاريّ من رواية ابن أبي ذئب وشعيب بن أبي حمزة ، ولمسلمٍ من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلّهم عن الزّهريّ. ليس فيه شبل.

قال التّرمذيّ : وشبل لا صحبة له ، والصّحيح ما روى الزّبيديّ

ويونس وابن أخي الزّهريّ فقالوا عن الزّهريّ : عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسيّ عن النّبيّ ﷺ في الأمة إذا زنت.

قلت : ورواية الزّبيديّ عند النّسائيّ ، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزّهريّ ، وليس هو في الكتب السّتّة من هذا الوجه إلَّا عند النّسائيّ ، وليس فيه " كنت عند النّبيّ ﷺ ".

قوله : (إنّ رجلاً من الأعراب أتى النبيّ ﷺ) في رواية سفيان "كنّا عند النّبيّ ﷺ ، فقام رجل " وفي رواية شعيب " بينما نحن عند النّبيّ ﷺ " وفي رواية ابن أبي ذئب " وهو جالس في المسجد ".

وفي رواية شعيب في البخاري " إذ قام رجل من الأعراب " ، وفي رواية مالك عند البخاري " أنّ رجلين اختصما ".

قوله : (فقال : يا رسولَ الله ، أنشدك الله) بفتح أوّله ونونٍ ساكنة وضمّ الشّين المعجمة. أي : أسألك بالله ، وضمّن أنشدك معنى أذكّرك فحذف الباء ، أي : أذكّرك رافعاً نشدتي. أي : صوتي ، هذا أصله ، ثمّ استعمل في كلّ مطلوب مؤكّد ، ولو لَم يكن هناك رفع صوت.

وبهذا التّقرير . يندفع إيراد من استشكل رفع الرّجل صوته عند النّبيّ ﷺ ، مع النّهي عنه ثمّ أجاب عنه : بأنّه لَم يبلغه النّهي لكونه أعرابيّاً ، أو النّهي لمن يرفعه حيث يتكلم النّبيّ ﷺ على ظاهر الآية.

وذكر أبو عليّ الفارسيّ ، أنّ بعضهم رواه بضمّ الهمزة وكسر

المعجمة. وغلَّطه.

قوله : (إلَّا قضيت بيننا بكتاب الله) في رواية الليث " إلَّا قضيت لي بكتاب الله " **قيل** : فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر ، وإن لَم يكن فيه حرف مصدريّ لضرورة افتقار المعنى إليه ، وهو من المواضع التي يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النّفي المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا لا أسألك إلَّا القضاء بكتاب الله.

ويحتمل : أن تكون إلَّا جواب القسم لِمَا فيها من معنى الحصر ، وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيئاً إلَّا القضاء ، فالتّأكيد إنّما وقع لعدم التّشاغل بغيره لا لأنّ لقوله " بكتاب الله " مفهوماً.

وبهذا يندفع إيراد من استشكل فقال : لَم يكن النّبيّ ﷺ يحكم إلَّا بكتاب الله. فما فائدة السّؤال والتّأكيد في ذلك ؟.

ثمّ أجاب : بأنّ ذلك من جفاة الأعراب ، والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده . **وقيل** : المراد القرآن ، وهو المتبادر.

وقال ابن دقيق العيد : الأوّل أولى لأنّ الرّجم والتّغريب ليسا مذكورين في القرآن إلَّا بواسطة أمر الله باتّباع رسوله ، قيل : وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمّنه قوله تعالى { أو يجعل الله لهنّ سبيلاً } فبيّن النّبيّ ﷺ أنّ السّبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثّيّب.

قلت : وهذا أيضاً بواسطة التّبيين ، **ويحتمل** : أن يراد بكتاب الله الآية التي نسخت تلاوتها. وهي " الشّيخ والشّيخة إذا زنيا

فارجموهما" [(١)].

---

(١) أخرج البخاري في "صحيحه" (٦٨٢٩) حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس ﷺ ، قال : قال عمر : لقد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتى يقول قائل : لا نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألاَ وإنَّ الرجم حق على من زنى وقد أحصن ، إذا قامت البينة ، أو كان الحبل أو الاعتراف – قال سفيان : كذا حفظت – ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده.

قال الحافظ في "الفتح" (١٢ / ١٤٣) : قوله " قال سفيان " هو موصول بالسند المذكور ، قوله " كذا حفظت " هذه جملة معترضة بين قوله " أو الاعتراف " وبين قوله " وقد رجم " وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله – شيخ البخاري فيه – فقال بعد قوله أو الاعتراف : وقد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده " فسقط من رواية البخاري من قوله " وقرأ.. إلى قوله البتة ".

ولعلَّ البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً ، فقد أخرجه النسائي (٧١١٨) عن محمد بن منصور عن سفيان . كرواية جعفر ، ثم قال : لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث " الشيخ والشيخة " غير سفيان ، وينبغي أن يكون وهِم في ذلك.

قلت (ابن حجر) : وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحُفّاظ عن الزهري. فلم يذكروها.

وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية الموطإ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ، قال : لَمَّا صَدَرَ عمر من الحج ، وقدم المدينة خطب الناس فقال : أيها الناس قد سُنّت لكم السنن وفُرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، ثم قال : إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم ، أن يقول قائل : لا نجد حدَّين في كتاب الله ، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده . لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة . قال مالك : الشيخ والشيخة الثيب والثيبة.

ووقع في "الحلية" في ترجمة داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن عمر " لكتبتها في آخر القرآن " ووقعتْ أيضاً في هذا الحديث في رواية أبي معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه. عند البزار ، فقال متصلاً بقوله : قد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده : ولولا أن يقولوا كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته ، قد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا

وبهذا أجاب البيضاويّ ، ويبقى عليه التّغريب.

وقيل : المراد بكتاب الله ما فيه من النّهي عن أكل المال بالباطل ، لأنّ خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حقّ ، فلذلك قال "الغنم والوليدة ردٌّ عليك ".

والذي يترجّح ، أنّ المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصّة

فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم.

وأخرج هذه الجملة النسائي ، وصححه الحاكم من حديث أُبي بن كعب قال : ولقد كان فيها. أي : سورة الأحزاب آية الرجم الشيخ. فذكر مثله ، ومن حديث زيد بن ثابت سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة. مثله إلى قوله البتة.

ومن رواية أبي أسامة بن سهل ، أنَّ خالته أخبرته ، قالت : لقد أقرأنا رسول الله ﷺ آية الرجم. فذكره إلى قوله البتة ، وزاد (بما قضيا من اللذة).

وأخرج النسائي أيضاً ، أنَّ مروان بن الحكم ، قال لزيد بن ثابت : ألا تكتبها في المصحف ؟ قال : لا. ألا ترى أنَّ الشابّين الثيبين يرجمان ، ولقد ذكرنا ذلك ، فقال عمر : أنا أكفيكم ، فقال : يا رسول الله أكتبني آية الرجم ، قال : لا أستطيع.

وروينا في " فضائل القرآن " لابن الضريس من طريق يعلى - وهو ابن حكيم - عن زيد بن أسلم ، أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا في الرجم ، فإنه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف ، فسألت أُبيَّ بنَ كعب فقال : أليس إنني وأنا أستقرئها رسول الله ﷺ ، فدفعت في صدري ، وقلت : أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر. ورجاله ثقات.

وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف.

وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت ، قال : كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان في المصحف فمرَّا على هذه الآية ، فقال زيد : سمعت رسول الله ﷺ يقول : الشيخ والشيخة فارجموهما البتة ، فقال عمر : لَمَّا نزلت. أتيت النبي ﷺ ، فقلت : أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك ، فقال عمر : ألا ترى أنَّ الشيخ إذا زنى ولَم يحصن جلد ، وأنَّ الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم .

فيستفاد من هذا الحديث ، السبب في نسخ تلاوتها ، لكون العمل على غير الظاهر من عمومها " انتهى كلامه.

ممّا وقع به الجواب الآتي ذكره ، والعلم عند الله تعالى.

قوله : (فقال الخصم الآخر : وهو أفقه منه) في رواية سفيان " فقام خصمه ، وكان أفقه منه " وفي رواية مالك " فقال الآخر وهو أفقهما ".

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " : **يحتمل** أن يكون الرّاوي كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثّاني بأنّه أفقه من الأوّل ، إمّا مطلقاً ، وإمّا في هذه القصّة الخاصّة.

أو استدل بحسن أدبه في استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأوّل رفعه وتأكيده السّؤال على فقهه ، وقد ورد " أنّ حسن السّؤال نصف العلم " وأورده ابن السّنّيّ في كتاب " رياضة المتعلمين " حديثاً مرفوعاً بسندٍ ضعيف.

قوله : (نعم ، فاقض بيننا بكتاب الله) في رواية مالك " فقال : أجل " وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب " فقال : صدق. اقض له يا رسولَ الله بكتاب الله "

قوله : (وأذن لي) زاد ابن أبي شيبة عن سفيان " حتّى أقول " وفي رواية مالك " أن أتكلم ".

قوله : (فقال النّبيّ ﷺ : قل) وفي رواية مالك " قال : تكلم ".

قوله : (قال) ظاهر السّياق أنّ القائل هو الثّاني.

وجزم الكرمانيّ بأنّ القائل هو الأوّل.

واستند في ذلك لِمَا وقع في البخاري عن آدم عن ابن أبي ذئب هنا

"فقال الأعرابيّ : إنّ ابني . بعد قوله في أوّل الحديث . جاء أعرابيّ ، وفيه. فقال خصمه".

وهذه الزّيادة شاذّة ، والمحفوظ ما في سائر الطّرق كما في رواية سفيان ، وكذا في البخاري عن عاصم بن عليّ عن ابن أبي ذئب موافقاً للجماعة. ولفظه " فقال : صدق ، اقض له يا رسولَ الله بكتاب الله ، إنّ ابني إلخ.. " فالاختلاف فيه على ابن أبي ذئب.

وقد وافق آدمَ أبو بكرٍ الحنفيّ. عند أبي نعيم في " المستخرج " ووافق عاصماً يزيد بن هارون. عند الإسماعيليّ.

وهذا هو المعتمد ، وأنّ قوله في رواية آدم " فقال الأعرابيّ " زيادة ، إلَّا إن كان كلٌّ من الخصمين متّصفاً بهذا الوصف ، وليس ذلك ببعيدٍ ، والله أعلم.

قوله : (إنّ ابني) في رواية سفيان عند البخاري " إنّ ابني هذا " فيه أنّ الابن كان حاضراً فأشار إليه ، وخلا معظم الرّوايات عن هذه الإشارة.

قوله : (كان عسيفاً على هذا) هذه الإشارة الثّانية لخصم المتكلم - وهو زوج المرأة - زاد شعيب في روايته " والعسيف الأجير " وهذا التّفسير مدرج في الخبر ، وكأنّه من قول الزّهريّ لِمَا عُرف من عادته أنّه كان يدخل كثيراً من التّفسير في أثناء الحديث . كما بيّنته في مقدّمة كتابي في المدرج.

وقد فصَلَه مالك فوقع في سياقه ، " كان عسيفاً على هذا ". قال

مالك : والعسيف الأجير. وحذفها سائر الرّواة.

والعسيف - بمهملتين - الأجير وزنه ومعناه ، والجمع عسفاء كأجراء ، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السّائل.

وقيل : يطلق على من يستهان به ، وفسّره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذي لَم يحتلم ، وإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصّة باعتبار حاله في ابتداء الاستئجار.

ووقع في رواية للنّسائيّ تعيين كونه أجيراً ، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب " كان ابني أجيراً لامرأته ".

وسُمّي الأجير عسيفاً لأنّ المستأجر يعسفه في العمل والعسف الجور ، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتّردّد فيها ، يقال : عسف الليل عسفاً إذا أكثر السّير فيه ، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية ، والأجير يكفي المستأجر الأمر الذي أقامه فيه.

قوله : (على هذا) ضمّن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب ، وفي رواية محمّد بن يوسف عن ابن عيينة عند البخاري "عسيفاً في أهل هذا" وكأنّ الرّجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور ، فكان ذلك سبباً لِمَا وقع له معها.

قوله : (فزنَى بامرأته ، وإني أخبرت أنَّ على ابني الرّجم فافتديتُ) زاد الحميديّ عن سفيان " فزنى بامرأته فأخبروني أنّ على ابني الرّجم ، فافتديت " وقد ذكر عليّ بن المدينيّ رواية في آخره أنّ سفيان كان يشكّ في هذه الزّيادة فربّما تركها.

وغالب الرّواة عنه كأحمد ومحمّد بن يوسف وابن أبي شيبة لَم يذكروها ، وثبتت عند مالك والليث وابن أبي ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب.

ووقع في رواية آدم " فقالوا لي : على ابنك الرّجم " وفي رواية الحميديّ " فأُخبرت " بضمّ الهمزة على البناء للمجهول ، وفي رواية أبي بكر الحنفيّ " فقال لي " بالإفراد ، وكذا عند أبي عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب ، فإن ثبتت ، فالضّمير في قوله " فافتديت منه " لخصمه ، وكأنّهم ظنّوا أنّ ذلك حقٌّ له يستحقّ أن يعفو عنه على مال يأخذه ، وهذا ظنٌّ باطل.

ووقع في رواية عمرو بن شعيب " فسألت من لا يعلم ، فأخبروني أنّ على ابني الرّجم ، فافتديت منه ".

قوله : (بمائة شاة ووليدة) في رواية سفيان " بمائة شاة وخادم " المراد بالخادم الجارية المعدّة للخدمة ، بدليل رواية مالك بلفظ "وجارية لي" وفي رواية ابن أبي ذئب وشعيب " بمائةٍ من الغنم ووليدة".

والوليدة فعيلةٌ من الولادة بمعنى مفعولة.

قال الجوهريّ : هي الصّبية والأمة والجمع ولائد.

وقيل : إنّها اسم لغير أمّ الولد.

قوله : (فسألت أهل العلم : فأخبروني) في رواية سفيان " ثمّ سألتُ رجالاً من أهل العلم فأخبروني " لَم أقف على أسمائهم ، ولا

على عددهم ، ولا على اسم الخصمين ، ولا الابن ولا المرأة.

وفي رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب " ثمّ إنّي سألتُ أهل العلم فأخبروني ". ومثله لابن أبي ذئب ، لكن قال " فزعموا ".

وفي رواية معمر " ثمّ أخبرني أهل العلم " وفي رواية عمرو بن شعيب "ثمّ سألت من يعلم ".

قوله : (أنّما على ابني) في رواية سفيان " أنّ على ابني ".

قوله : (جلد مائة) بالإضافة للأكثر ، وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع ، وتنوين مائة منصوب على التّمييز ، ولَم يثبت روايةً.

قوله : (وأن على امرأة هذا الرّجم) في رواية مالك والأكثر " وإنّما الرّجم على امرأته " وفي رواية عمرو بن شعيب " فأخبروني أن ليس على ابني الرّجم ".

قوله : (والذي نفسي بيده) في رواية مالك " أما والذي ". وهو قسمٌ كان النّبيّ ﷺ كثيراً ما يقسم به ، والمعنى أنّ أمر نفوس العباد بيد الله. أي : بتقديره وتدبيره.

وقد وقع في حديث رفاعة بن عرابة عند بن ماجه والطّبرانيّ " كان النّبيّ ﷺ إذا حلف ، قال : والذي نفسي بيده".

ولابن أبي شيبة من طريق عاصم بن شميخٍ عن أبي سعيدٍ " كان النّبيّ ﷺ إذا اجتهد في اليمين ، قال : لا. والذي نفس أبي القاسم بيده".

ولابن ماجه من وجهٍ آخر في هذا الحديث " كانت يمين رسول الله

ﷺ التي يحلف بها ، أشهد عند الله والذي نفسي بيده "

قوله : (لأقضينّ) بتشديد النّون للتّأكيد.

قوله : (بينكما بكتاب الله) في رواية عمرو بن شعيب " بالحقّ " وهي ترجّح أوّل الاحتمالات الماضي ذكرها. وهذا يوهم أنّ الخطاب لهما وليس كذلك ، وإنّما هو لوالد العسيف والذي استأجره لمَّا تحاكما بسبب زنا العسيف بامرأة الذي استأجره.

قوله : (الوليدة والغنم ردٌ) في رواية سفيان " المائة شاة والخادم ردٌّ" وفي رواية الكشميهنيّ " عليك " وكذا في رواية مالك. ولفظه "أمّا غنمك وجاريتك فردٌّ عليك " أي : مردود . من إطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول ، كقولهم ثوبٌ نسجٌ ، أي منسوجٌ.

ووقع في رواية صالح بن كيسان " أمّا الوليدة والغنم فردّها " وفي رواية عمرو بن شعيب " أمّا ما أعطيته فردٌّ عليك " فإن كان الضّمير في أعطيته لخصمه ، تأيّدت الرّواية الماضية ، وإن كان للعطاء فلا.

قوله : (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الأكثر ، ووقع في رواية عمرو بن شعيب " وأمّا ابنك فنجلده مائة ونغرّبه سنة ".

وفي رواية مالك وصالح بن كيسان " وجلَدَ ابنه مائة وغرّبه عاماً " وهذا ظاهر في أنّ الذي صدر حينئذٍ كان حكماً لا فتوى ، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه.

قال النّوويّ : هو محمول على أنّه ﷺ علم أنّ الابن كان بكراً وأنّه اعترف بالزّنا ، **ويحتمل** : أن يكون أضمر اعترافه ، والتّقدير وعلى

ابنك إن اعترف.

والأوّل أليق. فإنّه كان في مقام الحكم ، فلو كان في مقام الإفتاء لَم يكن فيه إشكال ، لأنّ التّقدير إن كان زنى وهو بكرٌ ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عمّا نسبه إليه ، وأمّا العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه في رواية عمرو بن شعيب ، ولفظه " كان ابني أجيراً لامرأة هذا ، وابني لَم يحصن ".

قوله : (واغد يا أنيس) بنونٍ ومهملة مصغّر

قوله : (إلى امرأة هذا) زاد محمّد بن يوسف : فاسألها.

قال ابن السّكن في كتاب الصّحابة : لا أدري من هو ، ولا وجدت له رواية ، ولا ذكراً إلَّا في هذا الحديث.

وقال ابن عبد البرّ : هو ابن الضّحّاك الأسلميّ ، **وقيل** : ابن مرثد ، **وقيل** : ابن أبي مرثد ، وزيّفوا الأخير بأنّ أنيس بن أبي مرثد ، صحابيّ مشهور وهو غنويّ - بالغين المعجمة والنّون - لا أسلميّ - وهو بفتحتين - لا التّصغير.

وغلط من زعم أيضاً أنّه أنس بن مالك ، وصُغِّر كما صُغِّر في رواية أخرى عند مسلم ، لأنّه أنصاريّ لا أسلميّ.

ووقع في رواية شعيب وابن أبي ذئب " وأمّا أنت يا أنيس - لرجلٍ من أسلم - فاغد " وفي رواية مالك ويونس وصالح بن كيسان "وأمر أنيساً الأسلميّ ، أن يأتي امرأة الآخر" وفي رواية معمر " ثمّ قال لرجلٍ من أسلم ، يقال له أنيس : قم يا أنيس فسل امرأة هذا ".

وهذا يدلّ على أنّ المراد بالغدوّ الذّهاب والتّوجّه كما يطلق الرّواح على ذلك ، وليس المراد حقيقة الغدوّ ، وهو التّأخير إلى أوّل النّهار كما لا يراد بالرّواح التّوجّه نصف النّهار.

وقد حكى عياض ، أنّ بعضهم استدل به على جواز تأخّر إقامة الحدّ عند ضيق الوقت ، واستضعفه بأنّه ليس في الخبر أنّ ذلك كان في آخر النّهار.

قوله : (فإن اعترفت فارجمها) في رواية يونس " وأمر أنيساً الأسلميّ أن يرجم امرأة الآخر إذ اعترفت ".

قوله : (فاعترفت ، فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجمت) كذا وقع في رواية الليث ، واختصره ابن أبي ذئب فقال " فغدا عليها فرجمها " ، ونحوه في رواية صالح ابن كيسان ، وفي رواية عمرو بن شعيب "وأمّا امرأة هذا فترجم".

وفي رواية سفيان " فغدا عليها فاعترفت فرجمها " كذا للأكثر ، ورواية الليث أتمّها ، لأنّها تشعر بأنّ أنيساً أعاد جوابها على النّبيّ ﷺ فأمر حينئذٍ برجمها.

ويحتمل : أن يكون المراد أمره الأوّل المعلق على اعترافها ، فيتّحد مع رواية الأكثر ، وهو أولى.

وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدّم.

الرّجوع إلى كتاب الله نصّاً أو استنباطاً ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، والحلف بغير استحلاف ، وحسن خلق النّبيّ ﷺ وحلمه

على من يخاطبه بما الأولى خلافه ، وأنّ من تأسّى به من الحكّام في ذلك يحمد ، كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلاً احكم بيننا بالحقّ.

وقال البيضاويّ : إنّما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله ، مع أنّهما يعلمان أنّه لا يحكم إلَّا بحكم الله ، ليحكم بينهما بالحقّ الصِّرف ، لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق ، لأنّ للحاكم أنْ يفعل ذلك برضا الخصمين.

وفيه. أنّ حسن الأدب في مخاطبة الكبير يقتضي التّقديم في الخصومة ولو كان المذكور مسبوقاً ، وأنّ للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين في الدّعوى إذا جاءا معاً وأمكن أن كلاً منهما يدّعي.

واستحباب استئذان المدّعي والمستفتي الحاكم والعالم في الكلام ، ويتأكّد ذلك إذا ظنّ أنّ له عذراً.

وفيه أنّ من أقرّ بالحدّ وجب على الإمام إقامته عليه. ولو لَم يعترف مشاركه في ذلك.

وفيه. أنّ من قذف غيره لا يقام عليه الحدّ إلَّا إن طلبه المقذوف ، **خلافاً لابن أبي ليلى** فإنّه قال : يجب ولو لَم يطلب المقذوف.

قلت : وفي الاستدلال به نظر ، لأنّ محلّ الخلاف إذا كان المقذوف حاضراً ، وأمّا إذا كان غائباً كهذا ، فالظّاهر أنّ التّأخير لاستكشاف الحال. فإن ثبت في حقّ المقذوف فلا حدّ على القاذف كما في هذه القصّة.

وقد قال النّوويّ تبعاً لغيره : إنّ سبب بعث النّبيّ ﷺ أنيساً للمرأة

ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحدّ قاذفها إن أنكرت.

قال : هكذا أوّله **العلماء من أصحابنا وغيرهم** ، ولا بدّ منه ، لأنّ ظاهره أنّه بعث يطلب إقامة حدّ الزّنا ، وهو غير مراد ، لأنّ حدّ الزّنا لا يحتاط له بالتّجسّس والتّنقيب عنه ، بل يستحبّ تلقين المقرّ به ليرجع كما سيأتي في قصّة ماعز (1).

وكأنّ لقوله " فإن اعترفت " مقابلاً ، أي : وإن أنكرت فأعلمها أنّ لها طلب حدّ القذف ، فحُذف لوجود الاحتمال. فلو أنكرت وطلبت لأجيبت.

وقد أخرج أبو داود والنّسائيّ من طريق سعيد بن المسيّب عن ابن عبّاس ، أنّ رجلاً أقرّ بأنّه زنى بامرأةٍ فجلده النّبيّ ﷺ مائة. ثمّ سأل المرأة ، فقالت : كذب ، فجلده حدّ الفرية ثمانين.

وقد سكت عليه أبو داود وصحّحه الحاكم ، واستنكره النّسائيّ.

وفيه. أنّ المُخدَّرة التي لا تعتاد البروز ، لا تُكلَّف الحضور لمجلس الحكم ، بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النّسائيّ لذلك.

وفيه. أنّ السّائل يذكر كل ما وقع في القصّة ، لاحتمال أن يفهم المفتي أو الحاكم من ذلك ما يستدلّ به على خصوص الحكم في المسألة ، لقول السّائل " إنّ ابني كان عسيفاً على هذا " ، وهو إنّما جاء يسأل عن حكم الزّنا ، والسّرّ في ذلك ، أنّه أراد أن يقيم لابنه معذرةً ما ،

---

(١) سيأتي إن شاء الله الكلام عليه مستوفى. انظر الحديث الآتي برقم (٣٥٣).

وأنّه لَم يكن مشهوراً بالعهر ، ولَم يهجم على المرأة مثلاً ، ولا استكرهها ، وإنّما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التّأنيس والإدلال.

فيستفاد منه. الحثّ على إبعاد الأجنبيّ من الأجنبيّة مهما أمكن ، لأنّ العشرة قد تفضي إلى الفساد ، ويتسوّر بها الشّيطان إلى الإفساد.

وفيه. جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ، والرّدّ على من منع التّابعيّ أن يفتي مع وجود الصّحابيّ مثلاً.

وفيه. جواز الاكتفاء في الحكم بالأمر النّاشئ عن الظّنّ مع القدرة على اليقين ، لكن إذا اختلفوا على المستفتي يرجع إلى ما يفيد القطع ، وإن كان في ذلك العصر الشّريف من يفتي بالظّنّ الذي لَم ينشأ عن أصل.

ويحتمل : أن يكون وقع ذلك من المنافقين ، أو من قرب عهده بالجاهليّة فأقدم على ذلك.

وفيه. أنّ الصّحابة كانوا يفتون في عهد النّبيّ ﷺ وفي بلده ، وقد عقد محمّد بن سعد في " الطّبقات " باباً لذلك.

وأخرج بأسانيد فيها الواقديّ ، أنّ منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعليّاً وعبد الرّحمن بن عوف وأبيَّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت.

وفيه. أنّ الحكم المبنيّ على الظّنّ ينقض بما يفيد القطع.

وفيه أنّ الحدّ لا يقبل الفداء ، **وهو مجمع عليه** في الزّنا والسّرقة والحرابة وشرب المسكر.

واختلف في القذف. والصّحيح ، أنّه كغيره ، وإنّما يجري الفداء في البدن كالقصاص في النّفس والأطراف.

وفيه. أنّ الصّلح المبنيّ على غير الشّرع يردّ ، ويعاد المال المأخوذ فيه.

قال ابن دقيق العيد : وبذلك يتبيّن ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأنّ المتعاوضين تراضيا وأذن كلّ منهما للآخر في التّصرّف ، والحقّ أنّ الإذن في التّصرّف مقيّد بالعقود الصّحيحة.

وفيه جواز الاستنابة في إقامة الحدّ.

واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحدٍ.

وأجاب عياض : باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النّبيّ ﷺ بشهادة هـذين الرّجلين.

كذا قال ، والذي تقبل شهادته من الثّلاثة ، والد العسيف فقط ، وأمّا العسيف والزّوج فلا.

وغفل بعض من تبع القاضي فقال : لا بدّ من هذا الحمل ، وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد في الإقرار بالزّنا. ولا قائل به.

ويمكن الانفصال عن هذا : بأنّ أنيساً بُعث حاكماً ، فاستوفى شروط الحكم ، ثمّ استأذن في رجمها فأذن له في رجمها.

وكيف يتصوّر من الصّورة المذكورة إقامة الشّهادة عليها من غير تقدّم دعوى عليها ، ولا على وكيلها مع حضورها في البلد غير متوارية ؟ إلَّا أن يقال إنّها شهادة حسبة.

ويجاب : بأنّه لَم يقع هناك صيغة الشّهادة المشروطة في ذلك.

قال محمّد بن الحسن : لا يجوز للقاضي أن يقول : أقرّ عندي فلان بكذا لشيءٍ يقضي به عليه من قتل أو مال أو عتق أو طلاق ، حتّى يشهد معه على ذلك غيره ، وادّعى أنّ مثل هذا الحكم الذي في حديث الباب خاصّ بالنّبيّ ﷺ.

قال : وينبغي أن يكون في مجلس القاضي أبداً عدلان يسمعان من يقرّ ، ويشهدان على ذلك ، فينفذ الحكم بشهادتهما " نقله ابن بطّال.

وقال المُهلَّب : فيه حجّة **لمالكٍ** في جواز إنفاذ الحاكم رجلاً واحداً في الأعذار ، وفي أن يتّخذ واحداً يثق به يكشف عن حال الشّهود في السّرّ ، كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشّهادة.

قال : وقد استدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون إعذار إلى المحكوم عليه.

قال : وهذا ليس بشيءٍ ؛ لأنّ الإعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبيّنة ، لا ما كان بالإقرار كما في هذه القصّة ، لقوله " فإن اعترفت ".

واستُدل به على جواز الحكم بإقرار الجاني من غير ضبط بشهادةٍ عليه ، ولكنّها واقعة عينٍ فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها.

قال عياض : احتجّ قوم بجواز حكم الحاكم في الحدود وغيرها ، بما أقرّ به الخصم عنده **، وهو أحد قولي الشّافعيّ ، وبه قال أبو ثور** ، وأبى ذلك **الجمهور** ، والخلاف في غير الحدود أقوى.

قال : وقصّة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار كما مضى ، وأنّ

قوله " فارجمها " أي بعد إعلامي ، أو أنّه فوّض الأمر إليه ، فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم ، وقد دلَّ قوله " فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجمت " أنّ النّبيّ ﷺ هو الذي حكم فيها ، بعد أن أعلمه أنيس باعترافها.

كذا قال ، والذي يظهر ، أنّ أنيساً لَمَّا اعترفت ، أعلم النّبيّ ﷺ مبالغة في الاستثبات ، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها.

واستدل به على أنّ حضور الإمام الرّجم ليس شرطاً. وفيه نظر لاحتمال أنّ أنيساً كان حاكماً ، وقد حضر بل باشر الرّجم لظاهر قوله " فرَجَمَها ".

وفيه الجمع بين الجلد والتّغريب ، وللبخاري من طريق عروة ، أنَّ عمر غرّب ، ثم لَم تزل تلك السنة . زاد عبد الرّزّاق في روايته عن مالك " حتّى غرّب مروان ، ثمّ ترك النّاس ذلك ، يعني أهل المدينة ". وهو منقطع ، لأنّ عروة لَم يسمع من عمر.

لكنّه ثبت عن عمر من وجه آخر ، أخرجه التّرمذيّ والنّسائيّ وصحّحه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ﵄ ، أنّ النّبيّ ﷺ ضرب وغرّب ، وأنّ أبا بكر ضرب وغرّب ، وأنّ عمر ضرب وغرّب " أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه.

وذكر التّرمذيّ : أنّ أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفاً على أبي بكر وعمر.

ونقل محمّد بن نصر في " كتاب الإجماع " : **الاتّفاقَ** على نفي الزّاني **إلّا عن الكوفيّين**. ووافق الجمهورَ **منهم ابن أبي ليلى وأبو يوسف**.

وادّعى الطّحاويّ أنّه منسوخ ، كما سأذكره.

واختلف القائلون بالتّغريب.

فقال الشّافعيّ والثّوريّ وداود والطّبريّ : بالتّعميم.

وفي قول للشّافعيّ : لا ينفى الرّقيق.

وخصّ الأوزاعيّ النّفي بالذّكوريّة ، **وبه قال مالك**. وقيّده بالحرّيّة ، **وبه قال إسحاق**. وعن **أحمد روايتان**.

واحتجّ من شرط الحرّيّة : بأنّ في نفي العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدّة نفيه ، وتصرّف الشّرع ، يقتضي أن لا يعاقب إلّا الجاني ، ومن ثَمّ سقط فرض الحجّ والجهاد عن العبد.

وقال ابن المنذر : أقسم النّبيّ ﷺ في قصّة العسيف أنّه يقضي فيه بكتاب الله ، ثمّ قال : إنّ عليه جلد مائة وتغريب عام " وهو المبيّن لكتاب الله . وخطب عمر بذلك على رءوس النّاس ، وعمل به الخلفاء الرّاشدون فلم ينكره أحد فكان **إجماعاً**.

واختلف في المسافة التي ينفى إليها :

فقيل : هو إلى رأي الإمام ، **وقيل** : يشترط مسافة القصر .

وقيل : إلى ثلاثة أيّام ، **وقيل** : إلى يومين ، **وقيل** : يوم وليلة.

وقيل : من عمل إلى عمل ، **وقيل** : إلى ميل .

وقيل : إلى ما ينطلق عليه اسم نفي.

وشرط المالكيّة الحبسَ في المكان الذي ينفى إليه ، وسيأتي البحث فيه . في الحديث الذي بعده.

ومن عجيب الاستدلال ، احتجاج الطّحاويّ لسقوط النّفي أصلاً ، بأنّ نفي الأمة ساقط بقوله " بيعوها " كما سيأتي تقريره [1].

قال : وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرّة لأنّها في معناها ، ويتأكّد بحديث " لا تسافر المرأة إلَّا مع ذي محرم ". [2]

قال : وإذا انتفى أن يكون على النّساء نفي ، انتفى أن يكون على الرّجال.

كذا قال. وهو مبنيّ على أنّ العموم إذا سقط خصّ الاستدلال به ، وهو مذهب ضعيف جدّاً.

أمّا الجلد فثابت بكتاب الله ، لقوله { الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة.. الآية } وقام الإجماع ممّن يعتدّ به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن. [3]

واختلفوا في كيفيّة الجلد.

القول الأول : عن مالك. يختصّ بالظّهر لقوله في حديث اللعان "البيّنة وإلا جلدٌ في ظهرك ".

القول الثاني : قال غيره : يفرّق على الأعضاء ، ويتّقى الوجه

(١) في شرح حديث أبي هريرة الآتي.
(٢) أخرجه البخاري (١٨٦٢) ومسلم (١٣٤١) من حديث ابن عباس ﵄.
(٣) سيأتي إن شاء الله تعريف المحصن في حديث قصة ماعز برقم (٣٥٣).

والرّأس ، ويجلد في الزّنا والشّرب والتّعزير قائماً مجرّداً ، والمرأة قاعدةً ، وفي القذف وعليه ثيابه.

القول الثالث : قال أحمد وإسحاق وأبو ثور : لا يُجرَّد أحدٌ في الحدّ.

وليس في الآية للنّفي ذِكْر ، فتمسّك به الحنفيّة ، فقالوا : لا يزاد على القرآن بخبر الواحد.

والجواب : أنّه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصّحابة ، وقد عملوا بمثله بل بدونه ، كنقض الوضوء بالقهقهة ، وجواز الوضوء بالنّبيذ ، وغير ذلك ممّا ليس في القرآن.

وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصّامت مرفوعاً " خذوا عنّي ، قد جعل الله لهنّ سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثّيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم ".

وأخرج الطّبرانيّ من حديث ابن عبّاس قال : كنّ يُحبسن في البيوت إن ماتت ماتت ، وإن عاشت عاشت : لَمَّا نزل { واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهنّ في البيوت حتّى يتوفّاهنّ الموت أو يجعل الله لهنّ سبيلاً } حتّى نزلت { الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة }.

وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرّة الواحدة ، لأنّه لَم ينقل أنّ المرأة تكرّر اعترافها.

وفيه الاكتفاء بالرّجم من غير جلد ، لأنّه لَم ينقل في قصّتها أيضاً.

وفيه نظرٌ ، لأنّ الفعل لا عموم له فالتّرك أولى [1].

وفيه جواز استئجار الحرّ. وجواز إجارة الأب ولده الصّغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك.

واستدل به على صحّة دعوى الأب لمحجوره ، ولو كان بالغاً ، لكون الولد كان حاضراً ولَم يتكلم إلَّا أبوه.

وتعقّب : باحتمال أن يكون وكيله ، أو لأنّ التّداعي لَم يقع إلَّا بسبب المال الذي وقع به الفداء ، فكأنّ والد العسيف ادّعى على زوج المرأة بما أخذه منه ، إمّا لنفسه ، وإمّا لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم ، بأنّ ذلك الصّلح فاسد ليستعيده منه ، سواء كان من ماله أو من مال ولده ، فأمره النّبيّ ﷺ بردّ ذلك إليه ، وأمّا ما وقع في القصّة من الحدّ ، فباعتراف العسيف ثمّ المرأة.

وفيه أنّ حال الزّانيين إذا اختلفا ، أقيم على كلّ واحد حدّه ، لأنّ العسيف جلد والمرأة رجمت ، فكذا لو كان أحدهما حرّاً والآخر رقيقاً ، وكذا لو زنى بالغ بصبيّةٍ ، أو عاقل بمجنونةٍ حدّ البالغ والعاقل دونهما ، وكذا عكسه.

وفيه. أنّ من قذف ولده لا يحدّ له ، لأنّ الرّجل قال : إنّ ابني زنى " ولَم يثبت عليه حدّ القذف.

تكميل : أخرج البخاري عن يحيى بن بكيرٍ حدّثنا الليث عن عقيلٍ

---

(١) مسألة الاكتفاء بالاعتراف مرة ، وكذا الاكتفاء بالرجم دون الجلد. سيأتي إن شاء الله البحث فيهما مستوفى في قصة ماعز ؓ برقم (٣٥٣).

عن ابن شهابٍ عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى ، ولَم يحصن بنفي عامٍ ، بإقامة الحدّ عليه.

وقع في رواية النّسائيّ " أن يُنفى عاماً مع إقامة الحدّ عليه " وكذا أخرجه الإسماعيليّ من طريق حجّاج بن محمّد عن الليث.

وعُرف أنّ الباء في رواية يحيى بن بكير بمعنى مع . والمراد بإقامة الحدّ ، ما ذكر في رواية عبد العزيز جلد المائة ، وأطلق عليها الجلد لكونها بنصّ القرآن.

وقد تمسّك بهذه الرّواية ، من زعم أنّ النّفي تعزير ، وأنّه ليس جزءاً من الحدّ.

وأجيب : بأنّ الحديث يفسّر بعضه بعضاً ، وقد وقع التّصريح في قصّة العسيف من لفظ النّبيّ ﷺ ، أنّ عليه جلد مائة وتغريب عام. وهو ظاهر في كون الكلّ حدّه ، ولَم يختلف على راويه في لفظه ، فهو أرجح من حكاية الصّحابيّ مع الاختلاف.

وممّا يؤيّد كون الحديثين واحداً مع أنّه اختلف على ابن شهاب في تابعيّه وصحابيّه ، أنّ الزّيادة التي عن عمر ، عند عبد العزيز (1) في

(١) أي : عبد العزيز بن عبد الله الماجشون . وروايته عند البخاري (٦٤٤٣) من طريقه أخبرنا ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن زيد بن خالد الجهني، قال: سمعت ، النبي ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن : جلد مائة وتغريب عام .
قال ابن شهاب : وأخبرني عروة بن الزبير: أن عمر بن الخطاب ، غرَّب ، ثم لم تزل تلك السنة . وقد تقدَّم إعلال الشارح لها بالانقطاع بين عروة وعمر .

حديث زيد بن خالد ، وقعت عند عُقيل في حديث أبي هريرة ، ففي آخر رواية حجّاج بن محمّد التي أشرت إليها عند الإسماعيليّ. " قال ابن شهاب : وكان عمر ينفي من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر ".

وفيه إشارة إلى بعد المسافة ، وقربها في النّفي بحسب ما يراه الإمام ، وأنّ ذلك لا يتقيّد.

والذي تحرّر لي من هذا الاختلاف أنّ في حديثي الباب اختصاراً من قصّة العسيف ، وأنّ أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد جميعاً ، فكان يحدّث به عنهما بتمامه ، وربّما حدّث عنه عن زيد بن خالد باختصارٍ ، وكان عند سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة وحده باختصارٍ. والله أعلم.

وفي الحديث جواز الجمع بين الحدّ والتّعزير **خلافاً للحنفيّة** ، إن أُخِذ بظاهر قوله " مع إقامة الحدّ " ، وجواز الجمع بين الجلد والنّفي في حقّ الزّاني الذي لَم يحصن ، **خلافاً لهم أيضاً** ، إن قلنا إنّ الجميع حدٌّ.

واحتجّ بعضهم : بأنّ حديث عبادة الذي فيه النّفي منسوخ بآية النّور ، لأنّ فيها الجلد بغير نفي.

وتعقّب : بأنّه يحتاج إلى ثبوت التّاريخ ، وبأنّ العكس أقرب ، فإنّ آية الجلد مطلقة في حقّ كلّ زانٍ ، فخصّ منها في حديث عبادة الثّيّب ، ولا يلزم من خلوّ آية النّور عن النّفي عدم مشروعيّته ، كما لَم يلزم من خلوّها من الرّجم ذلك.

ومن الحجج القويّة : أنّ قصّة العسيف كانت بعد آية النّور ، لأنّه كانت في قصّة الإفك ، وهي متقدّمة على قصّة العسيف ، لأنّ أبا هريرة حضرها ، وإنّما هاجر بعد قصّة الإفك بزمانٍ.

تكميل آخر : قال البخاري (باب إذا رمى امرأتَه أو امرأةَ غيرِه بالزّنا عند الحاكم والنّاس ، هل على الحاكم أن يبعثَ إليها فيسألها عمّا رُميت به).

ذكر قصّة العسيف ، والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره.

وأمّا من قذف امرأته ، فكأنّه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضراً ولَم ينكر ذلك.

وأشار بقوله " هل على الإمام " إلى الخلاف في ذلك ، **والجمهور** على أنّ ذلك بحسب ما يراه الإمام.

قال النّوويّ : **الأصحّ عندنا** وجوبه ، والحجّة فيه بعث أنيس إلى المرأة.

وتعقّب : بأنّه فعلٌ وقع في واقعة حال لا دلالة فيه على الوجوب ، لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحدّ واشتهار القصّة ، حتّى صرّح والد العسيف بما صرّح به ولَم ينكر عليه زوجها ، فالإرسال إلى هذه ، يختصّ بمن كان على مثل حالها من التّهمة القويّة بالفجور ، وإنّما علّق على اعترافها ، لأنّ حدّ الزّنا لا يثبت في مثلها إلّا بالإقرار لتعذّر إقامة البيّنة على ذلك.

وقد تقدّم ذكر ما قيل من الحكمة في إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة.

وفي الموطّأ " أنّ عمر أتاه رجلٌ ، فأخبره أنّه وجد مع امرأته رجلاً ، فبعث إليها أبا واقد فسألها عمّا قال زوجها ، وأعلمها أنّه لا يؤخذ بقوله فاعترفت ، فأمر بها عمر فرُجمت.

قال ابن بطّال : **أجمع العلماء** على أنّ من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزّنا ، فلم يأت على ذلك ببيّنةٍ أنّ عليه الحدّ ، إلَّا إن أقرّ المقذوف ، فلهذا يجب على الإمام أن يبعث إلى المرأة يسألها عن ذلك ، ولو لَم تعترف المرأة في قصّة العسيف ، لوجب على والد العسيف حدّ القذف.

وممّا يتفرّع عن ذلك ، لو اعترف رجل بأنّه زنى بامرأةٍ معيّنة فأنكرت . هل يجب عليه حدّ الزّنا وحدّ القذف ، أو حدّ القذف فقط ؟.

قال بالأوّل. **مالك** ، وبالثّاني. **أبو حنيفة**.

وقال الشّافعيّ وصاحبا أبي حنيفة : من أقرّ منهما فإنّما عليه حدّ الزّنا فقط ، والحجّة فيه أنّه إن كان صدق في نفس الأمر فلا حدّ عليه لقذفها ، وإن كان كذب. فليس بزانٍ وإنّما يجب عليه حدّ الزّنا ، لأنّ كلّ من أقرّ على نفسه وعلى غيره ، لزمه ما أقرّ به على نفسه ، وهو مدّعٍ فيما أقرّ به على غيره ، فيؤاخذ بإقراره على نفسه دون غيره.

الحديث الثالث

٣٥٢- عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعودٍ ، عن أبي هريرة ، وزيد بن خالدٍ الجهنيّ ﷺ قالا : سُئل رسول الله ﷺ عن الأمة إذا زنت ولَم تحصن ؟ قال : إنْ زنت فاجلدوها ، ثم إنْ زنت فاجلدوها ، ثم إنْ زنت فاجلدوها ، ثم بيعوها ولو بضفيرٍ.

قال ابن شهابٍ : ولا أدري ؟ أبعد الثالثة أو الرابعة.[١]

قال المصنِّف : الضفير : الحبل.

قوله : (عن أبي هريرة وزيد بن خالد) سبق التّنبيه في شرح قصّة العسيف ، على أنّ الزّبيديّ ويونس زادا في روايتهما لهذا الحديث عن الزّهريّ ، شبل بن خليد [٢] أو ابن حامد .

وتقدّم بيانه مفصّلاً.

قوله : (سُئل عن الأمة) في رواية حميد بن عبد الرّحمن عن أبي هريرة عند النسائي " أتى رجلٌ النّبيّ ﷺ فقال : إنّ جاريتي زنت فتبيّن زناها ، قال : اجلدها " ولَم أقف على اسم هذا الرّجل.

قوله : (إذا زنت ولَم تحصن) قال تعالى { ومن لَم يستطع منكم

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٤٦ ، ٢١١٨ ، ٢٤١٧ ، ٦٤٤٧) ومسلم (١٧٠٤) من طرق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة وزيد بن خالد.

(٢) وقع في المطبوع من الفتح " خليل " وهو خطأٌ ، والصواب ما أثبتّه كما في مصادر التخريج والتراجم التي اطّلعت عليها. وقيل : ابن حامد كما حكاه الشارح ، لكن قال البخاري وابن حبّان : هو وهمٌ.

طولاً.. إلى قوله. فإذا أُحصنّ فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب } .

قال الواحدي : قرئ المحصنات في القرآن بكسر الصاد وفتحها ، إلّا في قوله تعالى { والمحصنات من النساء إلّا ما ملكت أيمانكم } فبالفتح جزماً ، وقرئ { فإذا أحصن } بالضّمّ وبالفتح ، فبالضّمّ معناه التّزويج. وبالفتح معناه الإسلام.

وقال غيره : **اختلف في إحصان الأمة.**

فقال الأكثر : إحصانها التّزويج ، **وقيل** : العتق.

وعن ابن عبّاس وطائفة ، إحصانها التّزويج.

ونصره أبو عبيد وإسماعيل القاضي ، واحتجّ له. بأنّه تقدّم في الآية قوله تعالى { من فتياتكم المؤمنات } فيبعد أن يقول بعده فإذا أسلمن.

قال : فإن كان المراد التّزويج ، كان مفهومه أنّها قبل أن تتزوّج لا يجب عليها الحدّ إذا زنت.

وقد أخذ به ابن عبّاس ، فقال : لا حدّ على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوّج ، **وبه قال جماعة من التّابعين ، وهو قول أبي عبيد القاسم بن سلام ، وهو وجه للشّافعيّة.**

واحتجّ بما أخرجه الطّبرانيّ من حديث ابن عبّاس : ليس على الأمة حدٌّ حتّى تحصن. وسنده حسن ، لكن اختلف في رفعه ووقفه ، والأرجح وقفه ، وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره.

وادّعى ابن شاهين في " النّاسخ والمنسوخ " أنّه منسوخ بحديث

الباب.

وتعقّب : بأنّ النّسخ يحتاج إلى التّاريخ وهو لَم يُعلم ، وقد عارضه حديث عليّ " أقيموا الحدود على أرقّائكم ، من أُحصن منهم ومن لَم يُحصن ".

واختلف أيضاً في رفعه ووقفه ، والرّاجح أنّه موقوف ، لكنّ سياقه في مُسلم يدلّ على رفعه ، فالتّمسّك به أقوى.

وإذا حمل الإحصان في الحديث على التّزويج ، وفي الآية على الإسلام ، حصل الجمع ، وقد بيّنت السّنّة أنّها إذا زنت قبل الإحصان تجلد.

وقال غيره : التّقييد بالإحصان يفيد أنّ الحكم في حقّها الجلد لا الرّجم ، فأخذ حكم زناها بعد الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الإحصان من السّنّة ، والحكمة فيه أنّ الرّجم لا يتنصّف فاستمرّ حكم الجلد في حقّها.

قال البيهقيّ : ويحتمل أن يكون نصّ على الجلد في أكمل حاليها ، ليستدل به على سقوط الرّجم عنها لا على إرادة إسقاط الجلد عنها إذا لَم تتزوّج ، وقد بيّنت السّنّة أنّ عليها الجلد وإن لَم تحصن.

قال ابن بطّال : زعم مَن قال لا جلد عليها قبل التّزويج ، بأنّه لَم يقل في هذا الحديث " ولَم تحصن " غير مالكٍ ، وليس كما زعموا ، فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصاريّ عن ابن شهاب كما قال مالك ، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه.

قلت : رواية يحيى بن سعيد . أخرجها النّسائيّ ، ورواية ابن عيينة. أخرجها البخاري ليس فيها " ولَم تحصن " وزادها النّسائيّ في روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ " سئل عن الأمة تزني قبل أن تحصن " ، وكذا عند ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة ومحمّد بن الصّبّاح كلاهما عن ابن عيينة.

وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان كما قال مالك . عند البخاري ، وكذا أخرجها مسلم والنّسائيّ.

ووقع في رواية سعيد المقبريّ عن أبيه عن أبي هريرة ، في الصحيحين بدونها [1] . وعلى تقدير أنّ مالكاً تفرّد بها ، فهو من الحفّاظ وزيادته مقبولة ، وقد سبق الجواب عن مفهومها.

قوله : (قال : إنْ زنت) قيل : أعاد الزّنا في الجواب غير مقيّد بالإحصان ، للتّنبيه على أنّه لا أثر له ، وأنّ موجب الحدّ في الأمة مطلق الزّنا. زاد في رواية المقبري : إذا زنت الأمة فتبيَّن زناها فليجلدها ولا يثرِّب . أي : ظهر.

وشرَطَ بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبيَّن.

وقيل : يُكتفى في ذلك بعلم السيد.

وقوله. لا يثرب. التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٢) ومواضع أخرى ، ومسلم (١٧٠٣) عن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ ، أنه سمعه يقول : قال النبي ﷺ : إذا زنت الأمةُ فتبيَّن زناها فليجلدها ولا يثرِّب ، ثم إنْ زنت فليجلدها ، ولا يثرِّب ، ثم إن زنت الثالثة. فليبعها ولو بحبل من شعر ". وقد ذكر الحافظ بعض رواياته في الشرح هنا.

وزنه ومعناه ، وقد جاء بلفظ " ولا يعنفها " في رواية عبيد الله العمري عن سعيد المقبري عند النسائي.

والمعنى لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير ، **وقيل** : المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد. وفي رواية سعيد عن أبي هريرة عند عبد الرزاق " ولا يعيّرها ولا يفندها ".

قال ابن بطال : يُؤخذ منه أنَّ كل من أُقيم عليه الحد لا يُعزَّر بالتعنيف واللوم ، وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف . فإذا رفع وأُقيم عليه الحد كفاه.

قلت : وقد تقدم في البخاري : نَهيُه ﷺ عن سبِّ الذي أقيم عليه حد الخمر ، وقال : لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم.

قوله : (فاجلدوها) الحدّ اللائق بها المبيّن في الآية { فإذا أحصنّ فإن أتين بفاحشةٍ فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب } وهو نصف ما على الحرّة ، وقد وقع في رواية المقبري عن أبي هريرة "فليجلدها الحدّ ".

والخطاب في " اجلدوها " لمن يملك الأمة ، فاستدل به على أنّ السّيّد يقيم الحدّ على من يملكه من جارية وعبد ، أمّا الجارية فبالنّصّ ، وأمّا العبد فبالإلحاق.

وقد اختلف السّلف فيمن يقيم الحدود على الأرقّاء :

القول الأول : قالت طائفة : لا يقيمها إلَّا الإمام ، أو من يأذن له ، وهو قول الحنفيّة

القول الثاني : عن الأوزاعيّ والثّوريّ. لا يقيم السيّد إلَّا حدّ الزّنا.

واحتجّ الطّحاويّ. بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجلٌ من الصّحابة يقول : الزّكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السّلطان.

قال الطّحاويّ : لا نعلم له مخالفاً من الصّحابة.

وتعقّبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصّحابة.

القول الثالث : قال آخرون : يقيمها السّيّد ، ولو لَم يأذن له الإمام ، وهو قول الشّافعيّ.

القول الرابع : أخرج عبد الرّزّاق بسندٍ صحيح عن ابن عمر ، في الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدّها سيّدها ، فإن كانت ذات زوج ، فأمرُها إلى الإمام . وبه قال مالك. إلَّا إن كان زوجها عبداً لسيّدها ، فأمرها إلى السّيّد.

واستثنى **مالك** القطع في السّرقة ، **وهو وجه للشّافعيّة**.

وفي آخر : يستثنى حدّ الشّرب.

واحتجّ للمالكيّة : بأنّ في القطع مثلةً ، فلا يؤمن السّيّد أن يريد أن يمثّل بعبده ، فيخشى أن يتّصل الأمر بمن يعتقد أنّه يعتق بذلك ، فيدّعي عليه السّرقة لئلا يعتق ، فيمنع من مباشرته القطع سدّاً للذّريعة.

وأخذ **بعض المالكيّة** من هذا التّعليل ، اختصاصَ ذلك بما إذا كان مستندُ السّرقة علمَ السّيّد أو الإقرار ، بخلاف ما لو ثبتت بالبيّنة فإنّه

يجوز للسّيّد لفقد العلة المذكورة.

وحجّة الجمهور. حديث عليّ المشار إليه قبل ، وهو عند مسلم والثّلاثة.

وعند الشّافعيّة خلاف في اشتراط أهليّة السّيّد لذلك.

وتمسّك من لَم يشترط ، بأنّ سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهليّة.

وقال ابن حزم : يقيمه السّيّد إلَّا إن كان كافراً ، واحتجّ بأنّهم لا يقرّون إلَّا بالصّغار وفي تسليطه على إقامة الحدّ منافاةٌ لذلك.

وقال ابن العربيّ : **في قول مالك** إن كانت الأمة ذات زوج لَم يحدّها الإمام من أجل أنّ للزّوج تعلقاً بالفرج في حفظه عن النّسب الباطل والماء الفاسد ، لكنّ حديث النّبيّ ﷺ أولى أن يتّبع ، يعني : حديث عليّ المذكور الدّالّ على التّعميم في ذات الزّوج وغيرها. وقد وقع في بعض طرقه "من أحصن منهم ومن لَم يحصن".

قوله : (ثمّ بيعوها ولو بضفيرٍ) بفتح الضّاد المعجمة غير المشالة ثمّ فاء ، أي : المضفور فعيل بمعنى مفعول.

وأصل الضّفر نسج الشّعر وإدخال بعضه في بعض ، ومنه ضفائر شعر الرّأس للمرأة وللرّجل.

قيل : لا يكون مضفوراً إلَّا إن كان من ثلاث.

وقيل : شرطه أن يكون عريضاً . وفيه نظر.

زاد يونس وابن أخي الزّهريّ والزّبيديّ ويحيى بن سعيد كلّهم عن

ابن شهاب عند النّسائيّ " والضّفير الحبل " وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك.

وزادها عمّار بن أبي فروة عن محمّد بن مسلم - وهو ابن شهاب الزّهريّ - عند النّسائيّ وابن ماجه ، لكن خالف في الإسناد فقال : إنّ محمّد بن مسلم حدّثه ، أنّ عروة وعمرة حدّثاه ، أنّ عائشة حدّثته أنّ رسول الله ﷺ قال : إذا زنت الأمة فاجلدوها . وقال في آخره : ولو بضفيرٍ. والضّفير الحبل.

وقوله " والضّفير الحبل " مُدرج في هذا الحديث من قول الزّهريّ ، على ما بيّن في رواية القعنبيّ عن مالك ، عند مسلم وأبي داود. فقال في آخره ، قال ابن شهاب : والضّفير الحبل. وكذلك ذكره الدّارقطنيّ في " الموطّآت " منسوباً لجميع من روى الموطّأ إلَّا ابن مهديّ ، فإنّ ظاهر سياقه أنّه أدرجه أيضاً.

ومنهم : من لَم يذكر قوله " والضّفير الحبل " كما في رواية الباب. ووقع في رواية المقبريّ " ولو بحبلٍ من شعر "

قوله : (قال ابن شهاب) هو موصول بالسّند المذكور.

قوله : (لا أدري بعد الثّالثة أو الرّابعة) لَم يختلف في رواية مالك في هذا ، وكذا في رواية صالح بن كيسان وابن عيينة ، وكذا في رواية يونس والزّبيديّ عن الزّهريّ عند النّسائيّ ، وكذا في رواية معمر عند مسلم.

وأدرجه في رواية يحيى بن سعيد عند النّسائيّ ، ولفظه " ثمّ إن زنت

فاجلدوها ، ثمّ بيعوها ولو بضفيرٍ بعد الثّالثة أو الرّابعة " ولَم يقل ، قال ابن شهاب ، وعن قتيبة عن مالك كذلك . وأُدرج أيضاً في رواية محمّد بن أبي فروة عن الزّهريّ في حديث عائشة . عند النّسائيّ.

والصّواب التّفصيل.

وأمّا الشّكّ في الثّالثة أو في الرّابعة.

فوقع في حديث أبي صالح عن أبي هريرة عند التّرمذيّ " فليجلدها ثلاثاً ، فإن عادت فليبعها " ونحوه في مرسل عكرمة عند أبي قرّة بلفظ " وإذا زنت الرّابعة فبيعوها " ، ووقع في رواية سعيد المقبريّ عن أبي هريرة عند البخاري " ثمّ إن زنت الثّالثة فليبعها ".

ومحصّل الاختلاف . هل يجلدها في الرّابعة قبل البيع ، أو يبيعها بلا جلدٍ ؟.

والرّاجح الأوّل ، ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأنّ الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه.

ويمكن الجمع : بأنّ البيع يقع بعد المرّة الثّالثة في الجلد ، لأنّه المحقّق فيلغى الشّكّ ، والاعتماد على الثّلاث في كثير من الأمور المشروعة.

وفي الحديث أنّ الزّنا عيبٌ يردّ به الرّقيق للأمر بالحطّ من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزّنا ، كذا جزم به النّوويّ تبعاً لغيره.

وتوقّف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع ، ولو انحطّت القيمة ، فيكون ذلك متعلقاً بأمرٍ وجوديّ لا إخباراً عن

حكم شرعيّ ، إذ ليس في الخبر تصريح بالأمر من حطّ القيمة.

وروى سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين ، أنّ رجلاً اشترى من رجلٍ جاريةً كانت فَجَرتْ ، ولَمْ يعلم بذلك المشتري ، فخاصمه إلى شُرْيح ، فقال : إن شاء ردّ من الزّنا. وإسناده صحيح.

وفيه أنّ من زنى فأقيم عليه الحدّ ثمّ عاد أعيد عليه ، بخلاف من زنى مراراً فإنّه يكتفى فيه بإقامة الحدّ عليه مرّة واحدة على الرّاجح.

وفيه الزّجر عن مخالطة الفسّاق ومعاشرتهم ، ولو كانوا من الألزام إذا تكرّر زجرهم ولَمْ يرتدعوا ، ويقع الزّجر بإقامة الحدّ فيما شرع فيه الحدّ وبالتّعزير فيما لا حدّ فيه.

وفيه. جواز عطف الأمر المقتضي للنّدب على الأمر المقتضي للوجوب ، لأنّ الأمر بالجلد واجب ، والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافاً لأبي ثور وأهل الظّاهر.

وادّعى بعض الشّافعيّة ، أنّ سبب صرف الأمر عن الوجوب أنّه منسوخ ، وممّن حكاه ابن الرّفعة في المطلب . ويحتاج إلى ثبوت.

وقال ابن بطّال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحضّ على مساعدة من تكرّر منه الزّنا ، لئلا يظنّ بالسّيّد الرّضا بذلك ، ولِمَا في ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزّنا.

قال : وحمله بعضهم على الوجوب ، ولا سلف له من الأمّة فلا يستقل به ، وقد ثبت النّهي عن إضاعة المال ، فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبلٍ من شعر لا قيمة له ؟ فدلَّ على أنّ المراد الزّجر عن

معاشرة من تكرّر منه ذلك.

وتعقّب : بأنّه لا دلالة فيه على بيع الثّمين بالحقير ، وإن كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التّصرّف ماله بدون قيمته ، ولو كان بما يتغابن بمثله إلَّا أنّ قوله " ولو بحبلٍ من شعر " لا يراد به ظاهره ، وإنّما ذُكِر للمبالغة كما وقع في حديث " من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة " على أحد الأجوبة ، لأنّ قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة ، فلو وقع ذلك في عين مملوكة لمحجورٍ فلا يبيعها وليّه إلَّا بالقيمة.

ويحتمل : أن يطّرد ، لأنّ عيب الزّنا تنقص به القيمة عند كلّ أحد ، فيكون بيعها بالنّقصان بيعاً بثمن المثل ، نبّه عليه القاضي عياض ومن تبعه.

وقال ابن العربيّ : المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربّص به طلب الرّاغب في الزّيادة ، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة.

وفيه أنّه يجب على البائع أن يعلم المشتري بعيب السّلعة ، لأنّ قيمتها إنّما تنقص مع العلم بالعيب. حكاه ابن دقيق العيد ، وتعقّبه : بأنّ العيب لو لَم يعلم له تنقص القيمة فلا يتوقّف على الإعلام.

واستشكل الأمر ببيع الرّقيق إذا زنى ، مع أنّ كلّ مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه ، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني ما لا يرضى اقتناءه لنفسه.

وأجيب : بأنّ السّبب الذي باعه لأجله ليس محقّق الوقوع عند المشتري ، لجواز أن يرتدع الرّقيق إذا علم أنّه متى عاد أخرج ، فإنّ الإخراج من الوطن المألوف شاقّ ، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره.

قال ابن العربيّ : يرجى عند تبديل المحلّ تبديل الحال ، ومن المعلوم أنّ للمجاورة تأثيراً في الطّاعة وفي المعصية.

وقال ابن بطّال : فائدة الأمر ببيع الأمة الزّانية المبالغة في تقبيح فعلها ، والإعلام بأنّ الأمة الزّانية لا جزاء لها إلَّا البيع أبداً ، وأنّها لا تبقى عند سيّد زجراً لها عن معاودة الزّنا ، ولعلَّ ذلك يكون سبباً لإعفافها إمّا أن يزوّجها المشتري أو يعفّها بنفسه أو يصونها بهيبته.

قال النّوويّ : وفيه أنّ الزّاني إذا حدّ ثمّ زنى لزمه حدٌّ آخر ثمّ كذلك أبداً ، فإذا زنى مرّات ولَم يحدّ فلا يلزمه إلَّا حدٌّ واحدٌ.

قلت : من قوله " فإذا زنى " ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة ، وإلا فليس في الحديث ما يدلّ عليه إثباتاً ولا نفياً. بخلاف الشّقّ الأوّل فإنّه ظاهر.

وفيه إشارة إلى أنّ العقوبة في التّعزيرات إذا لَم يفد مقصودها من الزّجر لا يفعل ، لأنّ إقامة الحدّ واجبة ، فلمّا تكرّر ذلك ولَم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السّيّد وهو الملك ، ولذلك قال " بيعوها " ولَم يقل : اجلدوها كلما زنت ، ذكره ابن دقيق العيد.

وقال : قد تعرّض إمام الحرمين لشيءٍ من ذلك فقال : إذا علم

المعزّر في أنّ التّأديب لا يحصل إلّا بالضّرب المبرّح فليتركه ، لأنّ المبرّح يهلك وليس له الإهلاك ، وغير المبرّح لا يفيد.

قال الرّافعيّ : وهو مبنيّ على أنّ الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحقّ التّعزير ، فإن قلنا يجب التحق بالحدّ فليعزّره بغير المبرّح . وإن لَم ينزجر.

وفيه أنّ السّيّد يقيم الحدّ على عبده وإن لَم يستأذن السّلطان.

ويؤخذ من الحديث جواز بيع المدبّر في الجملة ، ووجه عموم الأمر ببيع الأَمَة إذا زنت ، فيشمل ما إذا كانت مدبّرة أو غير مدبّرة (١)

واستنبطوا من قوله " فليبعها " (٢) أنّ المقصود من النّفي الإبعاد عن الوطن الذي وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع.

وقال ابن بطّال : وجه الدّلالة أنّه قال " فليجلدها " وقال " فليبعها" فدلَّ على سقوط النّفي ، لأنّ الذي ينفى لا يقدر على تسليمه إلّا بعد مدّة فأشبه الآبق.

قلت : وفيه نظر. لجواز أن يتسلمه المشتري مسلوب المنفعة مدّة النّفي ، أو يتّفق بيعه لمن يتوجّه إلى المكان الذي يصدق عليه وجود النّفي.

وقال ابن العربيّ : تستثنى الأمة لثبوت حقّ السّيّد فيقدّم على حقّ

---

(١) أورد البخاري حديث الباب وغيرَه في كتاب البيوع. وبوَّب عليه : باب بيع المدبَّر.
وسيأتي الكلام إن شاء الله مستوفى عن حكم بيع المدبّر آخر الكتاب. في كتاب العتق.

(٢) هذه الرواية ليست في حديث زيد بن خالد وأبي هريرة حديث الباب ، وإنما جاءت من رواية المقبري عن أبي هريرة في الصحيحين كما تقدَّم ذكره.

الله ، وإنّما لَم يسقط الحدّ لأنّه الأصل والنّفي فرع.

قلت : وتمامه أن يقال : روعي حقّ السّيّد فيه أيضاً بترك الرّجم ، لأنّه فوّت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد ، واستمرّ نفي العبد إذ لا حقّ للسّيّد في الاستمتاع به.

واستدل من استثنى نفي الرّقيق ، بأنّه لا وطن له وفي نفيه قطع حقّ السّيّد ، لأنّ عموم الأمر بنفي الزّاني عارضه عموم نهي المرأة عن السّفر بغير المحرم.

وهذا خاصّ بالإماء من الرّقيق دون الذّكور ، وبه احتجّ مَن قال : لا يشرع نفي النّساء مطلقاً.

واختلَفَ مَن قال بنفي الرّقيق.

فالصّحيح نصف سنة .

وفي وجه ضعيف عند الشّافعيّة سنة كاملة.

وفي ثالثٍ ، لا نفي على رقيق ، **وهو قول الأئمّة الثّلاثة والأكثر.**

الحديث الرابع

٣٥٣- عن أبي هريرة ﷺ ، أنه قال : أتى رجلٌ من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه ، فقال : يا رسولَ الله ، إني زنيت فأعرض عنه ، فتنحّى تلقاءَ وجهِه ، فقال : يا رسولَ الله ، إني زنيت ، فأعرض عنه ، حتى ثَـنّى ذلك عليه أربع مراتٍ ، فلمّا شهد على نفسه أربع شهاداتٍ ، دعاه رسول الله ، فقال : أبكَ جُنون ؟ قال : لا ، قال : فهل أحصنتَ ؟ قال : نعم ، فقال رسول الله ﷺ : اذهبوا به فارجموه.

قال ابن شهاب : فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن ، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول : كنتُ فيمن رجمه ، فرجمناه بالمُصلَّى. فلمّا أذلقته الحجارة هرب ، فأدركناه بالحرّة ، فرجمناه.(١)

قال المصنِّف : الرَّجل هو ماعز بن مالكٍ ، روى قصّته جابر بن سمرة ، وعبد الله بن عباسٍ ، وأبو سعيدٍ الخدريّ ، وبريدة بن الحصيب الأسلميّ ﷺ.

قوله : (عن أبي هريرة) رواه عنه أبو سلمة وسعيد بن المسيّب ، وهي رواية يحيى بن بكير عن الليث عند البخاري ، ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم ، ورواه البخاري من رواية سعيد بن عفير

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٧٠ ، ٦٤٣٠ ، ٦٤٣٩ ، ٦٧٤٧) ومسلم (١٦٩١) من طرق عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﷺ.
وأخرجه البخاري (٤٩٦٩ ، ٦٤٢٩ ، ٦٤٣٤) ومسلم (١٦٩١) من طرق عن الزهري عن أبي سلمة وحده عن جابر ﷺ. وسيذكر الشارح تفصي ذلك.

عن الليث عن عبد الرّحمن بن خالد عن ابن شهاب.

وجمعها مسلم ، فوصل رواية عقيل ، وعلَّق رواية عبد الرّحمن ، فقال بعد رواية الليث عن عقيل : ورواه الليث أيضاً عن عبد الرّحمن بن خالد.

قلت : ورواه معمر ويونس وابن جريجٍ عن ابن شهاب عن أبي سلمة وحده عن جابر ، وجمع مسلمٌ هذه الطّرق. وأحال بلفظها على رواية عقيل.

ورواه البخاريّ من رواية معمر ، وعلَّق طرفاً منه ليونس وابن جريجٍ ، ووصل رواية يونس قبل هذا.

وأمّا رواية ابن جريجٍ ، فوصلها مسلم عن إسحاق بن راهويه عن عبد الرّزّاق عن معمر وابن جريجٍ معاً ، ووقعت لنا بعلوٍّ في "مستخرج أبي نعيم " من رواية الطّبرانيّ عن الفربريّ عن عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ وحده.

قوله : (أتى رجلٌ) زاد ابن مسافر [1] في روايته " من النّاس " وفي رواية يونس ومعمر " أنّ رجلاً من أسلم ".

وفي حديث جابر بن سمرة عند مسلم " رأيت ماعز بن مالك الأسلميّ حين جيء به رسول الله ﷺ الحديث ، وفيه " رجلٌ قصيرٌ أعضل ليس عليه رداء " وفي لفظ " ذو عضلات " بفتح المهملة ثمّ

(١) ابن مسافر. هو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الذي تقدّم ذكره قبل قليل نُسب إلى جدّه.

المعجمة.

قال أبو عبيدة : العضلة ما اجتمع من اللحم في أعلى باطن السّاق.

وقال الأصمعيّ : كلّ عصبة مع لحم فهي عضلة.

وقال ابن القطّاع : العضلة لحم السّاق والذّراع وكلّ لحمة مستديرة في البدن ، والأعضل الشّديد الخلق ، ومنه أعضل الأمر إذا اشتدّ ، لكن دلت الرّواية الأخرى على أنّ المراد به هنا كثير العضلات.

قوله : (إني زنيت) وللبخاري " يا رسولَ الله : إن الأَخِرَ قد زنى. يعني : نفسه " أي : أنّه لَم يجئ مستفتياً لنفسه ولا لغيره ، وإنّما جاء مقرّاً بالزّنا ليفعل معه ما يجب عليه شرعاً.

وقوله " الأَخِر " بفتح الهمزة وكسر الخاء المعجمة ، أي : المتأخّر عن السّعادة ، **وقيل** : معناه الأرذل.

قوله : (فأعرض عنه فتنحّى تلقاء وجهه) أي : انتقل من النّاحية التي كان فيها إلى النّاحية التي يستقبل بها وجه النّبيّ ﷺ.

وفي رواية ابن مسافر " فتنحّى لشقّ وجه رسول الله ﷺ الذي أعرض قِبله " بكسر القاف وفتح الموحّدة ، ، وتلقاء منصوب على الظّرفيّة ، وأصله مصدرٌ أقيم مقام الظّرف ، أي : مكان تلقاء فحذف مكان قبل.

وليس من المصادر تفعال بكسر أوّله إلَّا هذا ، وتبيان وسائرها بفتح أوّله ، وأمّا الأسماء بهذا الوزن فكثيرة.

قوله : (حتّى ثنَّى ذلك عليه) وهو بمثلثةٍ بعدها نون خفيفة. أي :

كرّر ، وفي رواية يحيى بن بكير عن الليث " حتّى ردّد ".

وفي حديث بريدة عند مسلم " قال : ويحك ، ارجع فاستغفر الله وتب إليه. فرجع غير بعيد ثمّ جاء فقال : يا رسولَ الله طهّرني . وفي لفظ " فلمّا كان من الغد أتاه ".

ووقع في مرسل سعيد بن المسيّب عند مالك والنّسائيّ من رواية يحيى بن سعيد الأنصاريّ عن سعيد ، أنّ رجلاً من أسلم ، قال لأبي بكر الصّدّيق : إنّ الأَخِر زنى ، قال : فتب إلى الله ، واستتر بستر الله. ثمّ أتى عمر كذلك ، فأتى رسول الله ﷺ ، فأعرض عنه ثلاث مرّات ، حتّى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله.

قوله : (فلمّا شهِد على نفسه أربع شهادات) في رواية للشيخين "أربع مرّات " وفي رواية بريدة المذكورة " حتّى إذا كانت الرّابعة ، قال : فبِمَ أطهّرك ؟ " وفي حديث جابر بن سمرة من طريق أبي عوانة عن سماك " فشهد على نفسه أربع شهادات " أخرجه مسلم.

وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال " فردّه مرّتين " وفي أخرى " مرّتين أو ثلاثاً " قال شعبة : قال سماك : فذكرته لسعيد بن جبير ، فقال : إنّه ردّه أربع مرّات ، ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم أيضاً " فاعترف بالزّنا ثلاث مرّات ". **والجمع بينها.**

أمّا رواية مرّتين :

فتحمل على أنّه اعترف مرّتين في يوم ، ومرّتين في يوم آخر لِمَا يشعر به قول بريدة " فلمّا كان من الغد " فاقتصر الرّاوي على أحدهما.

أو مراده اعترف مرّتين في يومين فيكون من ضرب اثنين في اثنين.

وقد وقع عند أبي داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس : جاء ماعز بن مالك إلى النّبيّ ﷺ ، فاعترف بالزّنا مرّتين فطرده ، ثمّ جاء فاعترف بالزّنا مرّتين.

وأمّا رواية الثّلاث : فكأنّ المراد الاقتصار على المرّات التي ردّه فيها.

وأمّا الرّابعة : فإنّه لَم يردّه بل استثبت فيه ، وسأل عن عقله.

لكن وقع في حديث أبي هريرة عند أبي داود من طريق عبد الرّحمن بن الصّامت ، ما يدلّ على أنّ الاستثبات فيه إنّما وقع بعد الرّابعة. ولفظه " جاء الأسلميّ ، فشهد على نفسه أنّه أصاب امرأة حراماً أربع مرّات ، كلّ ذلك يعرض عنه رسول الله ﷺ ، فأقبل في الخامسة فقال : تدري ما الزّاني " إلى آخره.

والمراد بالخامسة : الصّفة التي وقعت منه عند السّؤال والاستثبات ، لأنّ صفة الإعراض وقعت أربع مرّات ، وصفة الإقبال عليه للسّؤال وقعت بعدها.

قوله : (فقال : أبك جنون ؟ قال : لا) في رواية شعيب عند البخاري " وهل بك جنون ؟ " وفي حديث بريدة " فسأل أبه جنون ؟ ، فأخبر بأنّه ليس بمجنونٍ " وفي لفظ " فأرسل إلى قومه ، فقالوا : ما نعلمه إلَّا وفيّ العقل من صالحينا ".

وفي حديث أبي سعيد " ثمّ سأل قومه ، فقالوا : ما نعلم به بأساً ، إلَّا أنّه أصاب شيئاً يرى أنّه لا يخرج منه إلَّا أن يقام فيه الحدّ لله ".

وفي مرسل أبي سعيد " بعث إلى أهله. فقال : أشتكى به جِنّة ؟ فقالوا : يا رسولَ الله إنّه لصحيح ".

ويجمع بينهما : بأنّه سأله ثمّ سأل عنه احتياطاً ، فإنّ فائدة سؤاله أنّه لو ادّعى الجنون لكان في ذلك دفع لإقامة الحدّ عليه حتّى يظهر خلاف دعواه ، فلمّا أجاب بأنّه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك ولا يعتدّ بقوله.

ومعنى الاستفهام. هل كان بك جنون ، أو هل تجنّ تارة وتفيق تارة ؟ ، وذلك أنّه كان حين المخاطبة مفيقاً.

ويحتمل : أن يكون وجّه له الخطاب ، والمراد استفهام من حضر ممّن يعرف حاله ، وعند أبي داود من طريق نعيم بن هزّال قال : كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي ، فأصاب جارية من الحيّ ، فقال له أبي : ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ، ورجاء أن يكون له مخرج " فذكر الحديث.

قال عياض : فائدة سؤاله أبك جنون ، ستراً لحاله واستبعاد أن يلحّ عاقلٌ بالاعتراف بما يقتضي إهلاكه ، ولعله يرجع عن قوله ، أو لأنّه سمعه وحده ، أو ليتمّ إقراره أربعاً عند من يشترطه. وأمّا سؤاله قومه عنه بعد ذلك ، فمبالغة في الاستثبات.

وتَعقّب بعضُ الشّرّاح قوله " أو لأنّه سمعه وحده " : بأنّه كلام ساقط ، لأنّه وقع في نفس الخبر أنّ ذلك كان بمحضر الصّحابة في المسجد.

قلت : ويردّ بوجهٍ آخر ، وهو أنّ انفراده ﷺ بسماع إقرار المقرّ كافٍ في الحكم عليه بعلمه **اتّفاقاً** ، إذ لا ينطق عن الهوى ، بخلاف غيره ، ففيه احتمال.

قوله : (قال : فهل أحصنت) أي : تزوّجت ، هذا معناه جزماً هنا ، لافتراق الحكم في حدّ من تزوّج ومن لَم يتزوّج.

والإحصان ، يأتي بمعنى العفّة والتّزويج والإسلام والحرّيّة ، لأنّ كلاً منها يمنع المكلَّف من عمل الفاحشة.

قال ابن القطّاع : رجل محصِن بكسر الصّاد على القياس ، وبفتحها على غير قياس.

قلت : يمكن تخريجه على القياس ، وهو أنّ المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها ، فكأنّ الذي زوّجها له أو حمله على التّزويج بها ، ولو كانت نفسه أحصنه . أي : جعله في حصن من العفّة ، أو منعه من عمل الفاحشة.

وقال الرّاغب : يقال للمتزوّجة محصنة ، أي : أنّ زوجها أحصنها ، ويقال : امرأة محصن بالكسر إذا تصوّر حصنها من نفسها ، وبالفتح إذا تصوّر حصنها من غيرها.

قال ابن المنذر : **أجمعوا** على أنّه لا يكون الإحصان بالنّكاح الفاسد ولا الشّبهة ، **وخالفهم أبو ثور** فقال : يكون محصناً.

واحتجّ : بأنّ النّكاح الفاسد يعطى أحكام الصّحيح في تقدير المهر ووجوب العدّة ، ولحوق الولد ، وتحريم الرّبيبة.

وأجيب : بعموم " ادرءوا الحدود ".

قال : **وأجمعوا** على أنّه لا يكون بمجرّد العقد محصناً ، **واختلفوا** إذا دخل بها ، وادّعى أنّه لَم يصبها قال : حتّى تقوم البيّنة أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها واحد.

وعن بعض المالكيّة ، إذا زنى أحد الزّوجين.

واختلفوا في الوطء لَم يصدّق الزّاني ، ولو لَم يمض لهما إلَّا ليلة ، وأمّا قبل الزّنا ، فلا يكون محصناً ، ولو أقام معها ما أقام.

واختلفوا إذا تزوّج الحرُّ أمةً هل تحصنه ؟.

القول الأول : قال الأكثر : نعم.

القول الثاني : عن عطاء والحسن وقتادة والثّوريّ والكوفيّين وأحمد وإسحاق : لا.

واختلفوا إذا تزوّج كتابيّة.

القول الأول : قال إبراهيم وطاوسٌ والشّعبيّ : لا تحصنه ، وعن الحسن : لا تحصنه حتّى يطأها في الإسلام ، أخرجهما ابن أبي شيبة.

القول الثاني : عن جابر بن زيد وابن المسيّب تحصنه ، وبه قال عطاء وسعيد بن جبير.

وقال ابن بطّال : **أجمع الصّحابة وأئمّة الأمصار** ، على أنّ المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً فعليه الرّجم.

ودفع ذلك **الخوارج وبعض المعتزلة** ، واعتلُّوا بأنّ الرّجم لَم يذكر في القرآن ، وحكاه ابن العربيّ **عن طائفة من أهل المغرب لقيهم ، وهم**

من بقايا الخوارج.

واحتجّ الجمهور : بأنّ النّبيّ ﷺ رجم ، وكذلك الأئمّة بعده ، ولذلك أشار عليّ رضي الله عنه بقوله في البخاري : ورجمتها بسنّة رسول الله ﷺ[1].

وثبت في صحيح مسلم عن عبادة ، أنّ النّبيّ ﷺ قال : خذوا عنّي ، قد جعل الله لهنّ سبيلاً. الثّيّب بالثّيّب الرّجم.

وفي الصحيحين من حديث عمر ، أنّه خطب فقال : إنّ الله بعث محمّداً بالحقّ وأنزل عليه القرآن ، فكان ممّا أنزل آية الرّجم.

قال ابن التّين : محلّ مشروعيّة سؤال المقرّ بالزّنا عن ذلك إذا كان لَم يعلم أنّه تزوّج تزويجاً صحيحاً ودخل بها ، فأمّا إذا علم إحصانه فلا يسأل عن ذلك.

ثمّ حكى عن المالكيّة تفصيلاً فيما إذا علم أنّه تزوّج ، ولَم يسمع منه إقراراً بالدّخول.

فقيل : من أقام مع الزّوجة ليلة واحدة لَم يقبل إنكاره.

وقيل : أكثر من ذلك. وهل يحدّ حدّ الثّيّب أو البكر ؟

الثّاني أرجح ، وكذا إذا اعترف الزّوج بالإصابة.

---

(١) صحيح البخاري (٦٨١٢) عن سلمة بن كهيل قال : سمعت الشعبي يحدث عن عليٍّ رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة ، وقال : قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ "
قال الحافظ في "الفتح" : زاد علي بن الجعد " وجلدتها بكتاب الله " زاد إسماعيل بن سالم في أوله عن الشعبي " قيل لعلي : جمعتَ حدين " فذكره. وفي رواية عبد الرزاق " أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة " قال الشعبي : وقال أُبيُّ بن كعب مثل ذلك

ثمّ قال : إنّما اعترفت بذلك لأملك الرّجعة أو اعترفت المرأة ثمّ قالت : إنّما فعلت ذلك لأستكمل الصّداق ، فإنّ كلاً منهما يحدّ حدّ البكر . انتهى.

وعند غيرهم يرفع الحدّ أصلاً . ونقل الطّحاويّ عن أصحابهم ، أنّ مَن قال لآخر : يا زاني ، فصدّقه ، أنّه يجلد القائل ، ولا يحدّ المصدّق ، وقال زفر : بل يحدّ.

قلت : وهو قول الجمهور.

ورجّح الطّحاويّ قولَ زفر، واستدل بحديث الباب وأنّ النّبيّ ﷺ قال لماعزٍ: أحقٌّ ما بلغني عنك أنّك زنيت ؟ قال : نعم ، فحدّه[1].

قال : وباتّفاقهم على أنّ مَن قال لآخر : لي عليك ألف ، فقال : صدقت ، أنّه يلزمه المال.

قوله : (قال : نعم) زاد في حديث بريدة قبل هذا " أشربت خمراً ؟ قال : لا . وفيه : فقام رجل فاستنكهه ، فلم يجد منه ريحاً".

وزاد في حديث ابن عبّاس عند البخاري " لعلك قبّلت أو غمزت - بمعجمةٍ وزاي - أو نظرت - أي : فأطلقت على كلّ ذلك زناً ، ولكنّه لا حدّ في ذلك - قال : لا ". وفي حديث نعيم " فقال : هل ضاجعتها ؟ قال : نعم ، قال : فهل باشرتها ؟ قال : نعم ، قال : هل جامعتها ؟ قال : نعم ".

وفي حديث ابن عبّاس المذكور " فقال : أنكتها ؟ " لا يكني بفتح

(١) هذه الرواية أخرجها مسلم في الصحيح (١٦٩٣) عن ابن عبّاس ﷺ .

التّحتانيّة وسكون الكاف من الكناية ، أي : أنّه ذكر هذا اللفظ صريحاً ، ولَم يكن عنه بلفظٍ آخر كالجماع.

ويحتمل : أن يجمع بأنّه ذكر بعد ذكر الجماع ، بأنّ الجماع قد يحمل على مجرّد الاجتماع ، وفي حديث أبي هريرة المذكور " أنكتها ؟ قال : نعم. قال : حتّى دخل ذلك منك في ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يغيب المرود في المكحلة والرّشاء في البئر ؟ قال : نعم. قال : تدري ما الزّنا قال : نعم ؟ أتيت منها حراماً ما يأتي الرّجل من امرأته حلالاً ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : تطهّرني ، فأمر به فرُجم ".

وقبله عند النّسائيّ هنا " هل أدخلته وأخرجته ؟ قال : نعم ".

قوله : (اذهبوا به فارجموه) استدل به على الاكتفاء بالرّجم في حدّ من أحصن من غير جلد.

القول الأول : قال الحازميّ : ذهب أحمد وإسحاق وداود وابن المنذر ، إلى أنّ الزّاني المحصن يجلد ثمّ يرجم.

القول الثاني : قال الجمهور - وهي رواية عن أحمد أيضاً - لا يجمع بينهما ، وذكروا أنّ حديث عبادة منسوخ يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ " الثّيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم ، والبكر بالبكر جلد مائة والنّفي ".

والنّاسخ له ما ثبت في قصّة ماعز ، أنّ النّبيّ ﷺ رجمه ولَم يذكر الجلد.

قال الشّافعيّ : فدلّت السّنّة على أنّ الجلد ثابت على البكر وساقط

عن الثّيّب.

والدّليل على أنّ قصّة ماعز متراخية عن حديث عبادة، أنّ حديث عبادة ناسخ لِمَا شرع أوّلاً من حبس الزّاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثّيّب الرّجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثمّ نسخ الجلد في حقّ الثّيّب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصّة ماعز على الرّجم، وذلك في قصّة الغامديّة والجهنيّة واليهوديّين لَم يذكر الجلد مع الرّجم.

وقال ابن المنذر: عارض بعضهم الشّافعيّ، فقال: الجلد ثابت في كتاب الله والرّجم ثابت بسنّة رسول الله كما قال عليّ، وقد ثبت الجمع بينهما في حديث عبادة، وعمل به عليٌّ ووافقه أُبيّ، وليس في قصّة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم، لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه، ولكونه الأصل فلا يردّ ما وقع التّصريح به بالاحتمال.

وقد احتجّ الشّافعيّ بنظير هذا، حين عورض إيجابه العمرة، بأنّ النّبيّ ﷺ أمر من سأله أن يحجّ عن أبيه (1) ولَم يذكر العمرة.

فأجاب الشّافعيّ: بأنّ السّكوت عن ذلك لا يدلّ على سقوطه، قال: فكذا ينبغي أن يجاب هنا.

---

(1) أخرجه البخاري (١٥١٣) ومسلم (٣٣١٥) عن ابن عباس رضي الله عنه، أنَّ امرأة، قالت: يا رسول الله. إنَّ فريضة الله على عباده في الحج أدركتْ أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع

قلت : وبهذا ألزم الطّحاويّ أيضاً الشّافعيّة.

ولهم أن ينفصلوا ، لكن في بعض طرقه " حجّ عن أبيك واعتمر "(1) فالتّقصير في ترك ذكر العمرة من بعض الرّواة.

وأمّا قصّة ماعز ، فجاءت من طرق متنوّعة بأسانيد مختلفة ، لَم يذكر في شيء منها أنّه جُلد ، وكذلك الغامديّة والجهنيّة وغيرهما ، وقال في ماعز " اذهبوا فارجموه " وكذا في حقّ غيره. ولَم يذكر الجلد ، فدلَّ ترك ذكره على عدم وقوعه ، ودلَّ عدم وقوعه على عدم وجوبه.

القول الثالث : من المذاهب المستغربة ، ما حكاه ابن المنذر وابن حزم عن أُبيّ بن كعب ، زاد ابن حزم : وأبي ذرّ ، وابن عبد البرّ ، عن مسروق ، أنّ الجمع بين الجلد والرّجم خاصّ بالشّيخ والشّيخة ، وأمّا الشّابّ فيجلد إن لَم يحصن ويرجم إن أحصن فقط.

وحجّتهم في ذلك ، حديث " الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة " (2).

وقال عياض : شذّت فرقةٌ من أهل الحديث ، فقالت : الجمع على الشّيخ الثّيّب دون الشّابّ. ولا أصل له.

وقال النّوويّ : هو مذهبٌ باطلٌ.

---

(1) أخرجه الترمذي (٩٣٠) وأبو داود (١٨١٠) والنسائي (٢٦٢١) وابن ماجه (٢٩٠٦) وأحمد (١٦١٨٤) من حديث أبي رزين العقيلي ﷺ أنه أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، إنَّ أبي شيخٌ كبيرٌ لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن ، قال : حجَّ عن أبيك واعتمر. قال الترمذي : حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

(2) تقدَّم تخريجه.

كذا قاله ، ونفى أصله ووصفه بالبطلان . إن كان المراد به طريقه ، فليس بجيّدٍ ، لأنّه ثابت ، وإن كان المراد دليله ، ففيه نظرٌ أيضاً ، لأنّ الآية وردت بلفظ " الشّيخ " ففهم هؤلاء من تخصيص الشّيخ بذلك ، أنّ الشّابّ أعذر منه في الجملة ، فهو معنىً مناسب.

وفيه جمع بين الأدلة ، فكيف يوصف بالبطلان ؟ !.

قوله : (قال ابن شهاب) هو موصول بالسّند المذكور.

قوله : (فأخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أنه سمع جابر بن عبد الله) وللشيخين من رواية عقيل وشعيب عن الزهري " أخبرني من سمع جابر بن عبد الله " صرَّح يونس ومعمر في روايتهما بأنه أبو سلمة بن عبد الرحمن ، فكأنّ الحديث كان عند أبي سلمة عن أبي هريرة ، كما عند سعيد بن المسيّب ، وعنده زيادة عليه عن جابر.

قوله : (فكنت فيمن رجمه ، فرجمناه بالمُصلَّى) في رواية معمر " فأمر به فرجم بالمُصلَّى " وفي حديث أبي سعيد " فما أوثقناه ولا حفرنا له ، قال : فرميناه بالعظام والمدر والخزف " بفتح المعجمة والزّاي وبالفاء ، وهي الآنية التي تتّخذ من الطّين المشويّ. وكأنّ المراد ما تكسّر منها.

وقوله : (بالمُصلَّى) أي : عنده. والمراد المكان الذي كان يُصلِّي عنده العيد والجنائز ، وهو من ناحية بقيع الغرقد ، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند مسلم " فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد ".

وفهم بعضهم كعياضٍ من قوله " بالمُصلَّى " أنّ الرّجم وقع داخله.

وقال : يستفاد منه أنّ المُصلَّى لا يثبت له حكم المسجد ، إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرّجم فيه ، لأنّه لا يؤمن التّلويث من المرجوم ، **خلافاً لِمَا حكاه الدّارميّ** ، أنّ المُصلَّى يثبت له حكم المسجد ولو لَم يوقف.

وتعقّب : بأنّ المراد أنّ الرّجم وقع عنده لا فيه كما سيأتي في البلاط[1] ، وأنّ في حديث ابن عبّاس ، أنّ النّبيّ ﷺ رجم اليهوديّين عند باب المسجد . وفي رواية موسى بن عقبة ، أنّهما رجما قريباً من موضع الجنائز قرب المسجد.

وبأنّه ثبت في حديث أمّ عطيّة الأمر بخروج النّساء حتّى الحيّض في العيد إلى المُصلَّى [2] وهو ظاهر في المراد. والله أعلم.

وقال النّوويّ : ذكر الدّارميّ من أصحابنا ، أنّ مصلَّى العيد وغيره إذا لَم يكن مسجداً ، يكون في ثبوت حكم المسجد له **وجهان** ، أصحّهما لا.

وقال البخاريّ وغيره : في رجم هذا بالمُصلَّى ، دليل على أنّ مصلى الجنائز والأعياد إذا لَم يوقف مسجداً لا يثبت له حكم المسجد ، إذ لو كان له حكم المسجد ، لاجتنب فيه ما يجتنب في المسجد.

قلت : وهو كلام عياض بعينه. وليس للبخاريّ منه سوى التّرجمة.

قوله : (فلمّا أذلقته) بذالٍ معجمة وفتح اللام بعدها قاف ، أي :

---

(١) انظر حديث ابن عمر رضي الله عنه الآتي في قصة رجم اليهوديين برقم (٣٠٨).
(٢) متفق عليه ، وقد تقدّم في العيدين رقم (١٥٠)

أقلقته ، وزنه ومعناه. قال أهل اللغة : الذّلق بالتّحريك القلق ، وممّن ذكره الجوهريّ.

وقال في النّهاية : أذلقته بلغت منه الجهد حتّى قلق ، يقال : أذلقه الشّيء أجهده.

وقال النّوويّ : معنى أذلقته الحجارة ، أصابته بحدّها ، ومنه انذلق صار له حدٌّ يقطع.

قوله : (هرب) في رواية ابن مسافر " جَمَزَ " بجيمٍ وميم مفتوحتين ثمّ زاي ، أي : وثب مسرعاً وليس بالشّديد العدو ، بل كالقفز.

ووقع في حديث أبي سعيد " فاشتدّ ، وأسند لنا خلفه ".

قوله : (فأدركناه بالحرّة ، فرجمناه) زاد معمر في روايته " حتّى مات" وفي حديث أبي سعيد " حتّى أتى عرض - بضمّ أوّله - أي جانب الحرّة ، فرميناه بجلاميد الحرّة حتّى سكت ".

وعند التّرمذيّ من طريق محمّد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة في قصّة ماعز " فلمّا وجد مسّ الحجارة فرّ يشتدّ ، حتّى مرّ برجلٍ معه لحي جمل ، فضربه ، وضربه النّاس حتّى مات ".

وعند أبي داود والنّسائيّ من رواية يزيد بن نعيم بن هزّال عن أبيه في هذه القصّة " فوجد مسّ الحجارة فخرج يشتدّ ، فلقيه عبد الله بن أنيس ، وقد عجَزَ أصحابه ، فنزع له بوظيف بعير ، فرماه فقتله ".

وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبي هريرة أنّهم ضربوه معه.

لكن **يجمع** بأنّ قوله في هذا " فقتله " أي : كان سبباً في قتله ، وقد

وقع في رواية للطّبرانيّ في هذه القصّة " فضرب ساقه فصرعه ، ورجموه حتّى قتلوه ".

والوظيف بمعجمةٍ وزن عظيم : خفّ البعير.

وقيل : مستدقّ الذّراع والسّاق من الإبل وغيرها.

وفي حديث أبي هريرة عند النّسائيّ " فانتهى إلى أصل شجرة فتوسّد يمينه حتّى قتل ".

وللنّسائيّ من طريق أبي مالك عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره ، فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه ، فصُرع فقتل.

وفي هذا الحديث من الفوائد.

منقبة عظيمة لماعز بن مالك ، لأنّه استمرّ على طلب إقامة الحدّ عليه مع توبته ، ليتمّ تطهيره ، ولَم يرجع عن إقراره مع أنّ الطّبع البشريّ يقتضي أنّه لا يستمرّ على الإقرار ، بما يقتضي إزهاق نفسه ، فجاهد نفسه على ذلك وقوي عليها ، وأقرّ من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشّهادة مع وضوح الطّريق إلى سلامته من القتل بالتّوبة.

ولا يقال ، لعله لَم يعلم أنّ الحدّ بعد أن يرفع للإمام يرتفع بالرّجوع ، لأنّا نقول : كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ، ويبني على ما يجاب به ويعدل عن الإقرار إلى ذلك.

ويؤخذ من قضيّته أنّه يستحبّ لمن وقع في مثل قضيّته ، أن يتوب

إلى الله تعالى ويستر نفسه ، ولا يذكر ذلك لأحدٍ كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز ، وأنّ من اطّلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الإمام ، كما قال ﷺ في هذه القصّة " لو سترته بثوبك ، لكان خيراً لك ".

وبهذا جزم **الشّافعيّ** ﵁ فقال : أحبّ لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب ، واحتجّ بقصّة ماعز مع أبي بكر وعمر.

وقال ابن العربيّ : هذا كلّه في غير المجاهر ، فأمّا إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فإنّي أحبّ مكاشفته ، والتّبريح به ، لينزجر هو وغيره.

وقد استشكل استحباب السّتر مع ما وقع من الثّناء على ماعز والغامديّة.

وأجاب شيخنا " في شرح التّرمذيّ " بأنّ الغامديّة كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذّر الاستتار للاطّلاع على ما يشعر بالفاحشة ، ومن ثَمّ قيّد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضدّه ، وإن وجد فالرّفع إلى الإمام ليقيم عليه الحدّ أفضل. انتهى.

والذي يظهر . أنّ السّتر مستحبّ ، والرّفع لقصد المبالغة في التّطهير أحبّ. والعلم عند الله تعالى.

وفيه. التّثبّت في إزهاق نفس المسلم والمبالغة في صيانته ، لِمَا وقع في

هذه القصّة من ترديده والإيماء إليه بالرّجوع ، والإشارة إلى قبول دعواه إن ادّعى إكراهاً أو خطأً في معنى الزّنا ، أو مباشرة دون الفرج مثلاً أو غير ذلك.

وفيه مشروعيّة الإقرار بفعل الفاحشة عند الإمام وفي المسجد ، والتّصريح فيه بما يستحيى من التّلفّظ به من أنواع الرّفث في القول ، من أجل الحاجة الملجئة لذلك.

وفيه نداء الكبير بالصّوت العالي ، وإعراض الإمام عن من أقرّ بأمرٍ محتمل لإقامة الحدّ ، لاحتمال أن يفسّره بما لا يوجب حدّاً أو يرجع ، واستفساره عن شروط ذلك ليرتّب عليه مقتضاه ، وأنّ إقرار المجنون لاغٍ ، والتّعريض للمقرّ بأن يرجع ، وأنّه إذا رجع قبل.

قال ابن العربيّ : وجاء **عن مالك رواية** ، أنّه لا أثر لرجوعه ، وحديث النّبيّ ﷺ أحقّ أن يتّبع.

وفيه. أنّه يستحبّ لمن وقع في معصية وندم أن يبادر إلى التّوبة منها ، ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله ، وإن اتّفق أنّه يخبر أحداً ، فيستحبّ أن يأمره بالتّوبة وستر ذلك عن النّاس كما جرى لماعزٍ مع أبي بكر ثمّ عمر.

وقد أخرج قصّته معهما في " الموطّأ " عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيّب مرسلة ، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزّال عن أبيه. وفي القصّة أنّ النّبيّ ﷺ قال لهزّالٍ : لو سترته بثوبك لكان خيراً لك.

وفي " الموطّأ " عن يحيى بن سعيد . ذكرتُ هذا الحديث في مجلسٍ فيه يزيد بن نعيم ، فقال هزّال : جدّي جدّي ، وهذا الحديث حقٌّ.

قال الباجيّ : المعنى خيراً لك ممّا أمرته به من إظهار أمره ، وكان ستره بأن يأمره بالتّوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر ، وذِكْر الثّوب مبالغة ، أي : لو لَم تجد السّبيل إلى ستره إلَّا بردائك ممّن علم أمره ، كان أفضل ممّا أشرت به عليه من الإظهار.

واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزّنا أربعاً لظاهر قوله " فلمّا شهد على نفسه أربع شهادات " فإنّ فيه إشعاراً بأنّ العدد هو العلة في تأخير إقامة الحدّ عليه ، وإلَّا لأَمرَ برجمه في أوّل مرّة ، ولأنّ في حديث ابن عبّاس " قال لماعزٍ : قد شهدتَ على نفسك أربع شهادات ، اذهبوا به فارجموه ".

وقد تقدّم ما يؤيّده ، ويؤيّد القياس على عدد شهود الزّنا دون غيره من الحدود ، **وهو قول الكوفيّين والرّاجح عند الحنابلة.**

وزاد ابن أبي ليلى ، فاشترط أن تتعدّد مجالس الإقرار ، **وهي رواية عن الحنفيّة.**

وتمسّكوا بصورة الواقعة ، لكنّ الرّوايات فيها اختلفت ، والذي يظهر أنّ المجالس تعدّدت لكن لا بعدد الإقرار ، فأكثر ما نُقل في ذلك أنّه أقرّ مرّتين ، ثمّ عاد من الغد فأقرّ مرّتين. كما تقدّم بيانه من عند مسلم.

وتأوّل **الجمهور** ، بأنّ ذلك وقع في قصّة ماعز ، وهي واقعة حالٍ ،

فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات.

ويؤيّد هذا الجواب ما تقدّم في سياق حديث أبي هريرة ، وما وقع عند مسلم في قصّة الغامديّة حيث قالت لَمَّا جاءت : طهّرني ، فقال : ويحك ارجعي فاستغفري ، قالت : أراك تريد أن تردّدني كما ردّدت ماعزاً ، إنّها حُبلى من الزّنا. فلم يؤخّر إقامة الحدّ عليها إلَّا لكونها حبلى . فلمّا وضعتْ أمر برجمها ، ولَم يستفسرها مرّة أخرى ، ولا اعتبر تكرير إقرارها ، ولا تعدّد المجالس.

وكذا وقع في قصّة العسيف حيث قال : واغد يا أنيس إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها. وفيه : فغدا عليها ، فاعترفت فرجمها. ولَم يذكر تعدّد الاعتراف ولا المجالس.

وتقدّم قريباً مع شرحه مستوفىً.

وأجابوا عن القياس المذكور : بأنّ القتل لا يقبل فيه إلَّا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان ، فكان قياس ذلك أن يشترط الإقرار بالقتل مرّتين ، **وقد اتّفقوا** أنّه يكفي فيه مرّة.

فإن قلت : والاستدلال بمجرّد عدم الذّكر في قصّة العسيف وغيره فيه نظرٌ ، فإنّ عدم الذّكر لا يدلّ على عدم الوقوع ، فإذا ثبت كون العدد شرطاً ، فالسّكوت عن ذكره ، يحتمل أن يكون لعلم المأمور به.

وأمّا قول الغامديّة " تريد أن تردّدني كما ردّدت ماعزاً " فيمكن التّمسّك به.

لكن أجاب الطّيبيّ : بأنّ قولها " إنّها حبلى من الزّنا " فيه إشارة إلى

أنّ حالها مغايرة لحال ماعز ، لأنّهما وإن اشتركا في الزّنا ، لكنّ العلة غير جامعة ، لأنّ ماعزاً كان متمكّناً من الرّجوع عن إقراره بخلافها ، فكأنّها قالت أنا غير متمكّنة من الإنكار بعد الإقرار ، لظهور الحمل بها بخلافه.

وتعقّب : بأنّه كان يمكنها أن تدّعي إكراهاً أو خطأً أو شبهة.

وفيه. أنّ الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرّجم فيمن أقرّ ، وإن كان ذلك مستحبّاً ، لأنّ الإمام إذا بدأ مع كونه مأموراً بالتّثبّت والاحتياط فيه ، كان ذلك أدعى إلى الزّجر عن التّساهل في الحكم وإلى الحضّ على التّثبّت في الحكم ، ولهذا يبدأ الشّهود إذا ثبت الرّجم بالبيّنة.

وفيه جواز تفويض الإمام إقامة الحدّ لغيره.

واستُدل به على أنّه لا يشترط الحفر للمرجوم ، لأنّه لَم يذكر في حديث الباب ، بل وقع التّصريح في حديث أبي سعيد عند مسلم فقال : " فما حفرنا له ، ولا أوثقناه "، ولكن وقع في حديث بريدة عنده "فحفر له حفيرة ".

ويمكن الجمع : بأنّ المنفيّ حفيرة لا يمكنه الوثوب منها ، والمثبت عكسه.

أو أنّهم في أوّل الأمر لم يحفروا له ، ثمّ لَمَّا فرّ فأدركوه حفروا له حفيرة ، فانتصب لهم فيها حتّى فرغوا منه.

وعند الشّافعيّة : لا يحفر للرّجل.

وفي وجه : يتخيّر الإمام ، وهو أرجح لثبوته في قصّة ماعز ، فالمثبت

مقدّمٌ على النّافي ، وقد جمع بينهما بما دلَّ على وجودِ حفْرٍ في الجملة.

وفي المرأة **أوجه** ، **ثالثها**. الأصحّ - إن ثبت زناها بالبيّنة - استحبّ ، لا بالإقرار.

وعن الأئمّة الثّلاثة في المشهور عنهم. لا يحفر.

وقال أبو يوسف وأبو ثور : يحفر للرّجل وللمرأة.

وفيه. جواز تلقين المقرّ بما يوجب الحدّ ، ما يدفع به عنه الحدّ ، وأنّ الحدّ لا يجب إلَّا بالإقرار الصّريح ، ومن ثَمّ شرط على من شهد بالزّنا أن يقول رأيته : ولَج ذكره في فرجها أو ما أشبه ذلك ، ولا يكفي أن يقول أشهد أنّه زنى.

وثبت عن جماعة من الصّحابة تلقين المقرّ بالحدّ. كما أخرجه مالك عن عمر ، وابن أبي شيبة [1] عن أبي الدّرداء ، وعن عليّ في قصّة شراحة.[2]

ومنهم من خصّ التّلقين بمن يظنّ به أنّه يجهل حكم الزّنا ، **وهو**

---

(١) وقع في مطبوع الفتح ، أخرجه مالك عن عمرو بن أبي شيبة عن أبي الدرداء. ولعلَّ الصواب ما أثبتّه . والله أعلم

(٢) قصة شراحة أخرجها البخاري مختصرة كما تقدَّم ص ٤١٥ . أما رواية التلقين فقد ذكرها الشارح ضمن روايات الحديث .

فقال : وذكر ابن عبد البر ، أنَّ في تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى إلى الشعبي قال : أُتي علي بشراحة فقال لها : لعلَّ رجلاً استكرهك ؟، قالت : لا ، قال : فلعله أتاكِ وأنت نائمة ؟ قالت : لا . قال : لعلَّ زوجك من عدونا ؟ قالت : لا . فأمر بها فحبست ، فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ، ثم ردها إلى الحبس ، فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها . اهـ

قول أبي ثور.

وعند المالكيّة : يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ، ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرطٍ.

وفيه. ترك سجن من اعترف بالزّنا في مدّة الاستثبات وفي الحامل حتّى تضع ، وقيل : إنّ المدينة لَم يكن بها حينئذٍ سجنٌ ، وإنّما كان يسلم كل جانٍ لوليّه.

وقال ابن العربيّ : إنّما لَم يأمر بسجنه ولا التّوكيل به ، لأنّ رجوعه مقبول ، فلا فائدة في ذلك مع جواز الإعراض عنه إذا رجع ، ويؤخذ من قوله " هل أحصنت ؟ " وجوب الاستفسار عن الحال التي تختلف الأحكام باختلافها.

وفيه. أنّ إقرار السّكران لا أثر له يؤخذ من قوله " استنكهوه " والذين اعتبروه وقالوا إنّ عقله زال بمعصيته ، ولا دلالة في قصّة ماعز ، لاحتمال تقدّمها على تحريم الخمر ، أو أنّ سكره وقع عن غير معصية.

وفيه. أنّ المقرّ بالزّنا إذا أقرّ يترك ، فإن صرّح بالرّجوع فذاك ، وإلَّا اتّبع ورجم ، وهو قول الشّافعيّ وأحمد ، ودلالته من قصّة ماعز ظاهرة.

وقد وقع في حديث نعيم بن هزّال : هلاَّ تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه. أخرجه أبو داود وصحّحه الحاكم وحسّنه ، وللتّرمذيّ نحوه من حديث أبي هريرة. وصحّحه الحاكم أيضاً.

وعند أبي داود من حديث بريدة قال : كنّا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدّث ، أنّ ماعزاً والغامديّة لو رجعا لَم يطلبهما.

وعند المالكيّة في المشهور ، لا يترك إذا هرب.

وقيل : يشترط أن يؤخذ على الفور . فإن لَم يؤخذ ترك.

وعن ابن عيينة. إن أخذ في الحال كمل عليه الحدّ ، وإن أخذ بعد أيّام ترك.

وعن أشهب. إن ذكر عذراً يقبل ترك وإلَّا فلا ، ونقله القعنبيّ عن مالك ، وحكى الكجّيّ عنه قولين فيمن رجع إلى شبهة.

ومنهم من قيّده بما بعد إقراره عند الحاكم.

واحتجّوا : بأنّ الذين رجموه حتّى مات بعد أن هرب ، لَم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدّية.

والجواب : أنّه لَم يصرّح بالرّجوع ، ولَم يقل أحدٌ إنّ حدّ الرّجم يسقط بمجرّد الهرب ، وقد عبّر في حديث بريدة بقوله " لعله يتوب "

وفيه. أنّ المرجوم في الحدّ لا تشرع الصّلاة عليه إذا مات بالحدّ ، ويأتي البحث فيه قريباً.

وفيه. أنّ من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحدّ ، من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له : أشربت خمراً ؟.

قال القرطبيّ : وهو قول مالك والشّافعيّ ، كذا قال.

وقال المازريّ : استدل به بعضهم ، على أنّ طلاق السّكران لا يقع.

وتعقّبه عياض : بأنّه لا يلزم من درء الحدّ به أنّه لا يقع طلاقه ،

لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل ، قال : ولَم يختلف في غير الطّافح أنّ طلاقه لازم.

قال : **ومذهبنا** التزامه بجميع أحكام الصّحيح ، لأنّه أدخل ذلك على نفسه ، **وهو حقيقة مذهب الشّافعيّ** ، واستثنى من أُكْرِه ، ومن شرب ما ظنّ أنّه غير مسكر ، **ووافقه بعض متأخّري المالكيّة**.

وقال النّوويّ : **الصّحيح عندنا** صحّة إقرار السّكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه.

قال : والسّؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنّه لو كان سكراناً لَم يقم عليه الحدّ.

كذا أطلق ، فألزم التّناقض ، وليس كذلك. فإنّ مراده لَم يقم عليه الحدّ لوجود الشّبهة ، كما تقدّم من كلام عياض.

قلت : روى ابن أبي شيبة عن الزّهريّ قال : قال رجل لعمر بن عبد العزيز : طلقتُ امرأتي وأنا سكران ، فكان رأي عمر بن عبد العزيز مع رأينا ، أن يجلده ويفرّق بينه وبين امرأته ، حتّى حدّثه أبان بن عثمان بن عفّان **عن أبيه** ، أنّه قال : ليس على المجنون ولا على السّكران طلاق ، قال عمر : تأمرونني وهذا يحدّثني عن عثمان ؟ فجلده ، وردّ إليه امرأته.

وروى ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور جميعاً عن هشيم عن عبد الله بن طلحة الخزاعيّ عن أبي يزيد المزنيّ عن عكرمة **عن ابن عبّاس** قال : ليس لسكران ، ولا لمضطَهد طلاق.

المضطهد : بضاد معجمة ساكنة ثمّ طاء مهملة مفتوحة ثمّ هاء ثمّ مهملة ، هو المغلوب المقهور.

وقد ذهب إلى عدم وقوع طلاق السّكران أيضاً.

أبو الشّعثاء وعطاء وطاوسٌ وعكرمة والقاسم وعمر بن عبد العزيز ، ذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة. وبه قال ربيعة والليث وإسحاق والمزنيّ.

واختاره الطّحاويّ ، واحتجّ بأنّهم أجمعوا على أنّ طلاق المعتوه لا يقع قال : والسّكران معتوه بسكره.

وقال بوقوعه طائفة من التّابعين.

كسعيد بن المسيّب والحسن وإبراهيم والزّهريّ والشّعبيّ ، وبه قال الأوزاعيّ والثّوريّ ومالك وأبو حنيفة.

وعن الشّافعيّ قولان : المصحّح منهما وقوعه ، والخلاف عند الحنابلة ، لكنّ التّرجيح بالعكس.

وقال ابن المرابط : إذا تيقّنّا ذهاب عقل السّكران. لَم يلزمه طلاق ، وإلا لزمه. وقد جعل الله حدّ السّكر الذي تبطل به الصّلاة أن لا يعلم ما يقول.

وهذا التّفصيل لا يأباه من يقول بعدم طلاقه ، وإنّما استدل مَن قال بوقوعه مطلقاً بأنّه عاصٍ بفعله لَم يزل عنه الخطاب بذلك ، ولا الإثم لأنّه يؤمر بقضاء الصّلوات وغيرها ممّا وجب عليه قبل وقوعه في السّكر أو فيه.

وأجاب الطّحاويّ : بأنّه لا تختلف أحكام فاقد العقل بين أن يكون ذهاب عقله بسببٍ من جهته أو من جهة غيره ، إذ لا فرق بين من عجَزَ عن القيام في الصّلاة بسببٍ من قبل الله أو من قبل نفسه ، كمن كسر رِجْلَ نفسه فإنّه يسقط عنه فرض القيام.

وتعقّب : بأنّ القيام انتقل إلى بدل وهو القعود فافترقا.

وأجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضاء الصّلوات : بأنّ النّائم يجب عليه قضاء الصّلاة ، ولا يقع طلاقه فافترقا.

وقال ابن بطّالٍ : الأصل في السّكران العقل ، والسّكر شيء طرأ على عقله ، فمهما وقع منه من كلام مفهوم فهو محمول على الأصل حتّى يثبت ذهاب عقله.

ومن المذاهب الظّريفة فيه قول الليث : يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله ، لأنّه يلتذّ بفعله ، ويشفي غيظه ، ولا يفقه أكثر ما يقول ، وقد قال تعالى {لا تقربوا الصّلاة وأنتم سكارى حتّى تعلموا ما تقولون} .

تكميل : بوّب عليه البخاري " من حَكَم في المسجد ، حتّى إذا أتى على حدٍّ ، أمر أن يخرج من المسجد فيقام ".

كأنّه يشير بهذه التّرجمة إلى من خصّ جوازَ الحُكم في المسجد بما إذا لَم يكن هناك شيء يتأذّى به من في المسجد ، أو يقع به للمسجد نقص كالتّلويث.

وروى ابن أبي شيبة وعبد الرّزّاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال : أتي عمر بن الخطّاب برجلٍ في حدّ فقال : أخْرِجَاه من

المسجد ، ثمّ اضرباه. وسنده على شرط الشّيخين.

وروى ابن أبي شيبة من طريق ابن معقل - وهو بمهملةٍ ساكنة وقاف مكسورة - أنّ رجلاً جاء إلى عليٍّ فسارّه ، فقال : يا قنبر. أخْرِجه من المسجد فأقم عليه الحدّ. وفي سنده من فيه مقال.

ثمّ ذكر البخاري حديث أبي هريرة في قصّة الذي أقرّ ، أنّه زنى فأعرض عنه ، وفيه أبك جنون ؟ قال : لا. قال : اذهبوا به فارجموه.

وهذا القدر ، هو المراد في التّرجمة ، ولكنّه لا يَسْلَم من خدش ، لأنّ الرّجم يحتاج إلى قدر زائد من حفر وغيره ممّا لا يلائم المسجد ، فلا يلزم من تركه فيه ، ترك إقامة غيره من الحدود.

قال ابن بطّال : ذهب إلى المنع من إقامة الحدود في المسجد ، **الكوفيّون والشّافعيّ وأحمد وإسحاق** ، **وأجازه الشّعبيّ وابن أبي ليلى** ، **وقال مالك** : لا بأس بالضّرب بالسّياط اليسيرة ، فإذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد.

قال ابن بطّال : وقول من نزّه المسجد عن ذلك أولى ، وفي الباب حديثان ضعيفان في النّهي عن إقامة الحدود في المساجد. انتهى.

والمشهور فيه حديث مكحول عن أبي الدّرداء وواثلة وأبي أُمامة مرفوعاً " جنّبوا مساجدكم صبيانكم " الحديث ، وفيه " وإقامة حدودكم ".

أخرجه البيهقيّ في الخلافيّات ، وأصله في ابن ماجه من حديث واثلة فقط ، وليس فيه ذكر الحدود. وسنده ضعيف.

ولابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه : خصال لا تنبغي في المسجد : لا يتّخذ طريقاً. الحديث . وفيه : ولا يُضرب فيه حدّ. وسنده ضعيف أيضاً.

وقال ابن المنير : من كَرِه إدخال الميّت المسجد للصّلاة عليه خشية أن يخرج منه شيء ، أولى بأن يقول لا يقام الحدّ في المسجد ، إذ لا يؤمن خروج الدّم من المجلود ، وينبغي أن يكون في القتل أولى بالمنع.

تكميل آخر : زاد البخاري في آخره : فقال له النّبيّ ﷺ خيراً ، وصلَّى عليه. رواه عن محمود حدّثنا عبد الرّزّاق أخبرنا معمرٌ عن الزّهريّ، به.

قال البخاري : لَم يقل يونس وابن جريجٍ عن الزّهريّ : فصلَّى عليه. سئل أبو عبد الله : فصلَّى عليه يصحّ ؟ قال : رواه معمرٌ ، قيل له : رواه غير معمر ؟ قال : لا.

قوله " فقال له النّبيّ ﷺ خيراً " أي : ذكره بجميلٍ ، ووقع في حديث أبي سعيد عند مسلم " فما استغفر له ولا سبّه " وفي حديث بريدة عنده " فكان النّاس فيه فرقتين : قائل يقول : لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته ، وقائل يقول : ما توبة أفضل من توبة ماعز ، فلبثوا ثلاثاً ، ثمّ جاء رسول الله ﷺ فقال : استغفروا لماعز بن مالك.

وفي حديث بريدة أيضاً " لقد تاب توبة لو قسمت على أمّة لوسعتهم " وفي حديث أبي هريرة عند النّسائيّ " لقد رأيته بين أنهار الجنّة ينغمس " قال : يعني يتنعّم كذا في الأصل.

وفي حديث جابر عند أبي عوانة " فقد رأيته يتخضخض في أنهار الجنّة " وفي حديث اللجلاج عند أبي داود والنّسائيّ " ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك " وفي حديث أبي الفيض عند التّرمذيّ " لا تشتمه " وفي حديث أبي ذرّ عند أحمد " قد غفر له وأدخل الجنّة ".

قوله " وصلَّى عليه " هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرّزّاق ، وخالفه محمّد بن يحيى الذّهليّ وجماعة عن عبد الرّزّاق ، فقالوا في آخره " ولَم يصلِّ عليه ".

قال المنذريّ في "حاشية السّنن" : رواه ثمانية أنفس عن عبد الرّزّاق فلم يذكروا قوله " وصلَّى عليه ".

قلت : قد أخرجه أحمد في "مسنده" عن عبد الرّزّاق ، ومسلم عن إسحاق بن راهويه ، وأبو داود عن محمّد بن المتوكّل العسقلانيّ ، وابن حبّان من طريقه ، زاد أبو داود والحسن بن عليّ الخلال ، والتّرمذيّ عن الحسن بن عليّ المذكور ، والنّسائيّ وابن الجارود عن محمّد بن يحيى الذّهليّ.

زاد النّسائيّ ومحمّد بن رافع ونوح بن حبيب ، والإسماعيليّ والدّارقطنيّ من طريق أحمد بن منصور الرّماديّ. زاد الإسماعيليّ ، ومحمّد بن عبد الملك بن زنجويه ، وأخرجه أبو عوانة عن الدَّبريّ ومحمّد بن سهل الصّغانيّ.

فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محموداً ، منهم : من سكت

عن الزّيادة ، **ومنهم** : من صرّح بنفيها.

وقول البخاري (ولَم يقل يونس وابن جريجٍ عن الزّهريّ : وصلَّى عليه) أمّا رواية يونس فوصلها البخاري رحمه الله. ولفظه " فأمر به فرجم ، وكان قد أحصن ".

وأمّا رواية ابن جريجٍ ، فوصلها مسلم مقرونةً برواية معمر ، ولَم يسق المتن ، وساقه إسحاق شيخ مسلم في "مسنده" ، وأبو نعيم من طريقه ، فلم يذكر فيه " وصلَّى عليه "

قوله : " سئل أبو عبد الله. هل قوله (فصلَّى عليه) يصحّ أم لا ؟ قال : رواه معمر ، قيل له : هل رواه غير معمر ؟ قال : لا " وقع هذا الكلام في رواية المستملي وحده عن الفربريّ ، وأبو عبد الله هو البخاريّ.

وقد اعترض عليه في جزمه ، بأنّ معمراً روى هذه الزّيادة ، مع أنّ المنفرد بها إنّما هو محمود بن غيلان عن عبد الرّزّاق ، وقد خالفه العدد الكثير من الحفّاظ ، فصرّحوا بأنّه لَم يصل عليه.

لكن ظهر لي ، أنّ البخاريّ قويت عنده رواية محمود بالشّواهد ، فقد أخرج عبد الرّزّاق أيضاً - وهو في "السّنن" لأبي قرّة من وجه آخر - عن أبي أُمامة بن سهل بن حنيف في قصّة ماعز قال : فقيل : يا رسولَ الله أتصلي عليه ؟ قال : لا. قال : فلمّا كان من الغد قال : صلّوا على صاحبكم ، فصلَّى عليه رسول الله ﷺ والنّاس.

فهذا الخبر يجمع الاختلاف ، فتحمل رواية النّفي على أنّه لَم يصلِّ

عليه حين رجم ، ورواية الإثبات على أنّه ﷺ عليه في اليوم الثّاني.

وكذا **طريق الجمع** لِما أخرجه أبو داود عن بريدة ، أنّ النّبيّ ﷺ لَم يأمر بالصّلاة على ماعز ، ولَم ينه عن الصّلاة عليه.

ويتأيّد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصينٍ ، في قصّة الجهنيّة التي زنت ورجمت ، أنّ النّبيّ ﷺ صلَّى عليها ، فقال له عمر : أتصلّي عليها وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم.

وحكى المنذريّ قولَ من حمل الصّلاة في الخبر على الدّعاء.

ثمّ قال : في قصّة الجهنيّة دلالةٌ على توهين هذا الاحتمال.

قال : وكذا أجاب النّوويّ فقال : إنّه فاسد ، لأنّ التّأويل لا يصار إليه إلَّا عند الاضطرار إليه ، ولا اضطرار هنا.

وقال ابن العربيّ : لَم يثبت أنّ النّبيّ ﷺ صلَّى على ماعز ، قال : وأجاب من منع عن صلاته على الغامديّة لكونها عرفت حكم الحدّ وماعز إنّما جاء مستفهماً.

قال : وهو جوابٌ واهٍ ، **وقيل** : لأنّه قتله غضباً لله وصلاته رحمة فتنافيا ، قال : وهذا فاسد ، لأنّ الغضب. انتهى.

قال : ومحلّ الرّحمة باقٍ ، والجواب المرضيّ ، أنّ الإمام حيث ترك الصّلاة على المحدود كان ردعاً لغيره.

قلت : وتمامه أن يقال : وحيث صلَّى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها إلى الرّدع ، فيختلف حينئذٍ باختلاف الأشخاص.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة.

فقال مالك : يأمر الإمام بالرّجم ، ولا يتولاه بنفسه ، ولا يرفع عنه حتّى يموت ، ويخلى بينه وبين أهله يغسّلونه ويصلون عليه ، ولا يُصلِّي عليه الإمام ردعاً لأهل المعاصي إذا علموا أنّه ممّن لا يُصلَّى عليه ، ولئلا يجترئ النّاس على مثل فعله.

وعن بعض المالكيّة : يجوز للإمام أن يُصلِّي عليه ، وبه قال الجمهور.

والمعروف عن مالك ، أنّه يكره للإمام وأهل الفضل الصّلاة على المرجوم ، وهو قول أحمد.

وعن الشّافعيّ. لا يكره ، وهو قول الجمهور ، وعن الزّهريّ. لا يُصلَّى على المرجوم ولا على قاتل نفسه.

وعن قتادة. لا يُصلَّى على المولود من الزّنا.

وأطلق عياض ، فقال : لَم يختلف العلماء في الصّلاة على أهل الفسق والمعاصي والمقتولين في الحدود ، وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل ، إلَّا ما ذهب إليه أبو حنيفة في المحاربين ، وما ذهب إليه الحسن في الميّتة من نفاس الزّنا ، وما ذهب إليه الزّهريّ وقتادة.

قال : وحديث الباب في قصّة الغامديّة حجّة للجمهور. والله أعلم

الحديث الخامس

٣٥٤- وعن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنه قال : إنّ اليهود جاءوا إلى رسول ﷺ فذكروا له : أنّ امرأةً منهم ورجلاً زنيا ، فقال لهم رسول الله ﷺ : ما تجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقالوا : نفضحهم ويُجلدون ، قال عبد الله بن سلامٍ : كذبتم ، إنَّ فيها آية الرجم ، فأتَوا بالتوراة فنَشَرُوها ، فوضع أحدهم يده على آية الرجم ، فقرأ ما قبلها وما بعدها ، فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك ، فرفع يده ، فإذا فيها آية الرجم ، فقال : صدق يا محمّد ، فأمر بهما النبيّ ﷺ فرُجِما ، قال : فرأيت الرجل ، يجنأ على المرأة يقيها الحجارة.(١)

قال المصنِّف : يجنأ : ينحني. الرَّجل الذي وضع يده على آية الرجم. هو عبد الله بن صوريا.

قوله : (إنّ اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ ، فذكروا له أنّ رجلاً منهم وامرأة زنيا) ذكر السّهيليّ عن ابن العربيّ ، أنّ اسم المرأة بُسرة - بضمّ الموحّدة وسكون المهملة - ولَم يسمّ الرّجل.

وذكر أبو داود السّبب في ذلك من طريق الزّهريّ سمعت رجلاً من مزينة ، ممّن تبع العلم ، وكان عند سعيد بن المسيّب يحدّث عن أبي هريرة قال : زنى رجلٌ من اليهود بامرأةٍ ، فقال بعضهم لبعضٍ :

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٤ ، ٣٤٣٦ ، ٤٢٨٠ ، ٦٤٥٠ ، ٦٩٠١ ، ٧١٠٤) ومسلم (١٦٦٩) من طرق عن نافع عن ابن عمر ﷺ.
وأخرجه البخاري (٦٤٣٣) من وجهٍ أخر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر نحوه.

اذهبوا بنا إلى هذا النّبيّ ، فإنّه بعث بالتّخفيف ، فإن أفتانا بفتيا دون الرّجم قبلناها واحتججنا بها عند الله ، وقلنا فتيا نبيٍّ من أنبيائك. قال : فأتوا النّبيّ ﷺ ، وهو جالس في المسجد في أصحابه ، فقالوا : يا أبا القاسم. ما ترى في رجل وامرأة زنيا منهم.

ونقل ابن العربيّ عن الطّبريّ والثّعلبيّ عن المفسّرين قالوا : انطلق قومٌ من قريظة والنّضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصّيف وكنانة بن أبي الحقيق وشاس بن قيس ويوسف بن عازوراء ، فسألوا النّبيّ ﷺ ، وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة ، وكانت خيبر حينئذٍ حرباً ، فقال لهم : اسألوه ، فنزل جبريل على النّبيّ ﷺ فقال : اجعل بينك وبينهم ابن صوريّا " فذكر القصّة مطوّلة.

ولفظ الطّبريّ من طريق الزّهريّ المذكورة " إنّ أحبار اليهود اجتمعوا في بيت المدراس ، وقد زنى رجلٌ منهم بعد إحصانه بامرأةٍ منهم قد أحصنت. فذكر القصّة. وفيها. فقال : اخرجوا إلى عبد الله بن صوريّا الأعور ".

قال ابن إسحاق : ويقال : إنّهم أخرجوا معه أبا ياسر بن أحطب ووهب بن يهودا ، فخلا النّبيّ ﷺ ، بابن صوريّا " فذكر الحديث.

ووقع عند مسلم من حديث البراء : مرّ على النّبيّ ﷺ بيهوديٍّ محمّماً مجلوداً. فدعاهم فقال : هكذا تجدون حدّ الزّاني في كتابكم ؟ قالوا : نعم.

وهذا يخالف الأوّل ، من حيث إنّ فيه أنّهم ابتدءوا السّؤال قبل إقامة الحدّ ، وفي هذا أنّهم أقاموا الحدّ قبل السّؤال.

ويمكن الجمع بالتّعدّد : بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذي جلدوه.

ويحتمل أن يكون : بادروا فجلدوه ، ثمّ بدا لهم فسألوا فاتّفق المرور بالمجلود في حال سؤالهم عن ذلك ، فأمرهم بإحضارهما فوقع ما وقع والعلم عند الله.

ويؤيّد الجمع. ما وقع عند الطّبرانيّ من حديث ابن عبّاس ، أنّ رهطاً من اليهود أتوا النّبيّ ﷺ ، ومعهم امرأة ، فقالوا : يا محمّد ما أنزل عليك في الزّنا.

فيتّجه أنّهم جلدوا الرّجل ، ثمّ بدا لهم أن يسألوا عن الحكم ، فأحضروا المرأة وذكروا القصّة والسّؤال.

ووقع في رواية عبيد الله العمريّ عن نافع عن ابن عمر عند مسلم " أنّ النّبيّ ﷺ أتي بيهوديٍّ ويهوديّة زنيا ". ونحوه في رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر في البخاري. ولفظه " أَحْدَثَا ".

وفي حديث عبد الله بن الحارث عند البزّار " أنّ اليهود أتوا بيهوديّين زنيا ، وقد أحصنا ".

قوله : (ما تجدون في التّوراة في شأن الرّجم ؟) قال الباجيّ :

يحتمل : أن يكون علم بالوحي ، أنّ حكم الرّجم فيها ثابت على ما شرع ، لَم يلحقه تبدّل.

ويحتمل : أن يكون علم ذلك بإخبار عبد الله بن سلام وغيره ، ممّن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحّة نقلهم.

ويحتمل : أن يكون إنّما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ، ثمّ يتعلم صحّة ذلك من قِبَل الله تعالى.

قوله : (فقالوا : نفضحهم) بفتح أوّله وثالثه من الفضيحة.

قوله : (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة في رواية أيّوب عن نافع في البخاري بلفظ " قالوا : نسخّم وجوههما ، ونخزيهما " وفي رواية عبيد الله[1] بن عمر " قالوا : نسوّد وجوههما ونحمّمهما ونخالف بين وجوههما. ويطاف بهما ".

وفي رواية عبد الله بن دينار " أنّ أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه ، والتّجبيه " وفي حديث أبي هريرة " يحمّم ويجبّه ويجلد ".

وقوله " نحمّمهما " بمهملةٍ ثمّ ميم مثقلة ، أي : نسكب عليهما الماء الحميم .

وقيل : نجعل في وجوههما الحمة بمهملة وميم خفيفة. أي : السّواد.

والتّجبيه ، أن يحمل الزّانيان على حمار ، وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما.

وجزم إبراهيم الحربيّ ، بأنّ تفسير التّجبيه من قول الزّهريّ ، فكأنّه

---

(١) وقع في المطبوع من الفتح " عبد الله " وهو خطأ ، والتصويب من صحيح مسلم (١٦٩٩).

أدرج في الخبر ، لأنّ أصل الحديث من روايته.

وقال المنذريّ : يشبه أن يكون أصله الهمزة ، وأنّه التّجبئة ، وهي الرّدع والزّجر ، يقال : جبّأته تجبيئاً. أي : ردعته.

والتّجبية أن ينكّس رأسه ، **فيحتمل** : أن يكون من فعل به ذلك ، ينكّس رأسه استحياء ، فسمّي ذلك الفعل تجبية.

ويحتمل : أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه ، وأصله من إصابة الجبهة ، تقول جَبَهْته إذا أصبت جبهته كرأسته إذا أصبت رأسه.

وقال الفارابيّ : جبّ بفتح الجيم وتشديد الموحّدة ، قام قيام الرّاكع ، وهو عريان.

وقال الباجيّ : ظاهر الأمر ، أنّهم قصدوا في جوابهم تحريف حكم التّوراة والكذب على النّبيّ ، إمّا رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله ، وإمّا لأنّهم قصدوا بتحكيمه التّخفيف عن الزّانيين ، واعتقدوا أنّ ذلك يخرجهم عمّا وجب عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره ، لأنّه من المقرّر أنّ من كان نبيّاً لا يقرّ على باطل ، فظهر بتوفيق الله نبيّه كذبهم وصدقه ، ولله الحمد.

قوله : (قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، إنّ فيها الرّجم) رواية أيّوب وعبيد الله بن عمر " قال : فأتوا بالتّوراة ، قال : فاتلوها إن كنتم صادقين ".

قوله : (فأتوا) بصيغة الفعل الماضي ، وفي رواية أيّوب " فجاءوا "

وزاد عبيد الله بن عمر " بها فقرءوها " وفي رواية زيد بن أسلم " فأتى بها فنزع الوسادة من تحته ، فوضع التّوراة عليها ، ثمّ قال : آمنت بك وبمن أنزلك ".[1]

وفي حديث البراء عند مسلم " فدعا رجلاً من علمائهم ، فقال : أنشدك بالله وبمن أنزله " وفي حديث جابر عند أبي داود " فقال : ائتوني بأعلم رجلين منكم ، فأتي بابن صوريّا ".

زاد الطّبريّ في حديث ابن عبّاس " ائتوني برجلين من علماء بني إسرائيل ، فأتوه برجلين ، أحدهما شابّ والآخر شيخ ، قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر ".

ولابن أبي حاتم من طريق مجاهد ، أنّ اليهود استفتوا رسول الله ﷺ ، في الزّانيين فأفتاهم بالرّجم فأنكروه ، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم ، فناشدهم فكتموه ، إلَّا رجلاً من أصاغرهم أعور فقال : كذبوك يا رسولَ الله في التّوراة ".

قوله : (فأَتَوا بالتّوراة فنشروها ، فوضع أحدهم يده على آية الرّجم ، فقرأ ما قبلها وما بعدها) ونحوه في رواية عبد الله بن دينار ، وفي رواية عبيد الله بن عمر " فوضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرّجم ، فقرأ ما بين يديها وما وراءها ".

وفي رواية أيّوب " فقالوا لرجلٍ ممّن يرضون : يا أعور اقرأ. فقرأ ،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٤٩) من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن ابن عمر رضي الله عنه به.

حتّى انتهى إلى موضع منها ، فوضع يده عليه ".

واسم هذا الرّجل عبد الله بن صوريّا كما تقدّم.

وقد وقع عند النّقّاش في " تفسيره " ، أنّه أسلم ، لكن ذكر مكّيّ في " تفسيره " ، أنّه ارتدّ بعد أن أسلم ، كذا ذكر القرطبيّ.

ثمّ وجدته عند الطّبريّ بالسّند المتقدّم في الحديث الماضي (١) أنّ النّبيّ ﷺ لَمَّا ناشده قال : يا رسولَ الله ، إنّهم ليعلمون أنّك نبيّ مرسل ، ولكنّهم يحسدونك " وقال في آخر الحديث " ثمّ كفر بعد ذلك ابن صوريّا ، ونزلت فيه { يا أيّها الرّسول لا يحزُنْك الذين يسارعون في الكفر } الآية.

قوله : (فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده ، فإذا فيها آية الرّجم) في رواية عبد الله بن دينار " فإذا آية الرّجم تحت يده".

ووقع في حديث البراء " فحدُّه الرّجم ، ولكنّه كثر في أشرافنا ، فكنّا إذا أخذنا الشّريف تركناه ، وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحدّ ، فقلنا : تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشّريف والوضيع ، فجعلنا التّحميم والجلد مكان الرّجم ".

ووقع بيان ما في التّوراة من آية الرّجم في رواية أبي هريرة " المحصن والمحصنة إذا زنيا ، فقامت عليهما البيّنة رُجما ، وإن كانت المرأة حُبلى ، تربّص بها حتّى تضع ما في بطنها ".

وفي حديث جابر عند أبي داود " قالا : نجد في التّوراة إذا شهد

---

(١) أي : من حديث أبي هريرة ﷺ عند أبي داود. الذي تقدّم في أول شرح هذا الحديث.

أربعة أنّهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما ".

زاد البزّار من هذا الوجه " فإن وجدوا الرّجل مع المرأة في بيت أو في ثوبها أو على بطنها فهي ريبة وفيها عقوبة ، قال : فما منعكما أن ترجموهما ، قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل "

وفي حديث أبي هريرة " فما أوّل ما ارتخصتم أمر الله ؟ قال : زنى ذو قرابة من الملك فأخّر عنه الرّجم ، ثمّ زنى رجل شريف ، فأرادوا رجمه ، فحال قومه دونه ، وقالوا : ابدأ بصاحبك ، فاصطلحوا على هذه العقوبة ".

وفي حديث ابن عبّاس عند الطّبرانيّ " إنّا كنّا شببة ، وكان في نسائنا حسن وجه ، فكثر فينا ، فلم يقم له ، فصرنا نجلد " والله أعلم.

قوله : (فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجِما) زاد في حديث أبي هريرة "فقال النّبيّ ﷺ : فإنّي أحكم بما في التّوراة " وفي حديث البراء " اللهمّ إنّي أوّل من أحيي أمرك إذ أماتوه ".

ووقع في حديث جابر من الزّيادة أيضاً " فدعا رسول الله ﷺ بالشّهود ، فجاء أربعة فشهدوا أنّهم رأوا ذكره في فرجها ، مثل الميل في المكحلة ، فأمر بهما فرجما ".

قوله : (فرأيت الرّجلَ يجنأ) وللبخاري " يحني " كذا في رواية أبي ذرّ عن السّرخسيّ . بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثمّ تحتانيّة ساكنة.

وعن المستملي والكشميهنيّ بجيمٍ ونون مفتوحة ثمّ همزة ، وهو

الذي قال ابن دقيق العيد : إنّه الرّاجح في الرّواية.

وفي رواية أيّوب " يجانئ " بضمّ أوّله وجيم مهموز.

قال ابن القطّاع : جنأ على الشّيء حنا ظهره عليه.

وقال الأصمعيّ : أجنأ التّرس جعله مجنأً. أي : محدوباً.

وقال عياض : الصّحيح في هذا ، ما قاله أبو عبيدة. يعني : بالجيم والهمز.

وقال ابن عبد البرّ : وقع في رواية يحيى بن يحيى كالسّرخسيّ. والصّواب " يحني " أي : يميل.

وجملة ما حصل لنا من الاختلاف في ضبط هذه اللفظة **عشرة أوجه:**

الأوّلان والثّالث : بضمّ أوّله والجيم وكسر النّون وبالهمزة.

الرّابع : كالأوّل . إلَّا أنّه بالموحّدة بدل النّون.

الخامس : كالثّاني . إلَّا أنّه بواوٍ بدل التّحتانيّة.

السّادس : كالأوّل . إلَّا أنّه بالجيم .

السّابع : بضمّ أوّله وفتح المهملة وتشديد النّون.

الثّامن : " يجاني " بالنّون.

التّاسع مثله ، لكن بالحاء.

العاشر : مثله ، لكنّه بالفاء بدل النّون وبالجيم أيضاً.

ورأيت في " الزّهريّات " للذّهليّ بخطّ الضّياء في هذا الحديث من طريق معمر عن الزّهريّ " يجافي " بجيمٍ وفاء بغير همز ، وعلى الفاء

صح صح.

قوله : (يقيها) بفتح أوّله ثمّ قاف تفسير لقوله " يحني " وفي رواية عبيد الله بن عمر " فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه " ولابن ماجه من هذا الوجه " يسترها ".

وفي حديث ابن عبّاس عند الطّبرانيّ " فلمّا وجد مسّ الحجارة ، قام على صاحبته يحني عليها ، يقيها الحجارة حتّى قتلا جميعاً ، فكان ذلك ممّا صنع الله لرسوله في تحقيق الزّنا منهما".

وفي هذا الحديث من الفوائد.

وجوب الحدّ على الكافر الذّمّيّ إذا زنى ، **وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشّافعيّة.**

وقد ذهل ابن عبد البرّ ، فنقل **الاتّفاق** على أنّ شرط الإحصان الموجب للرّجم الإسلام.

وردّ عليه بأنّ **الشّافعيّة وأحمد** لا يشترطان ذلك.

ويؤيّد مذهبهما ، وقوع التّصريح بأنّ اليهوديّين اللذين رجما ، كانا قد أحصنا كما تقدّم نقله.

وقال المالكيّة ومعظم الحنفيّة وربيعة شيخ مالك : شرط الإحصان الإسلام.

وأجابوا عن حديث الباب : بأنّه ﷺ إنّما رجمهما بحكم التّوراة ، وليس هو من حكم الإسلام في شيء ، وإنّما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما في كتابهم ، فإنّ في التّوراة الرّجم على المحصن وغير

المحصن.

قالوا : وكان ذلك أوّل دخول النّبيّ ﷺ المدينة ، وكان مأموراً باتّباع حكم التّوراة والعمل بها حتّى ينسخ ذلك في شرعه ، فرجَمَ اليهوديّين على ذلك الحكم ، ثمّ نسخ ذلك بقوله تعالى { واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهنّ أربعة منكم } إلى قوله { أو يجعل الله لهنّ سبيلاً } ثمّ نسخ ذلك بالتّفرقة بين من أحصن ومن لَم يحصن كما تقدّم . انتهى

وفي دعوى الرّجم على من لَم يحصن نظرٌ ، لِمَا تقدّم من رواية الطّبريّ وغيره.

وقال مالك : إنّما رجم اليهوديّين ، لأنّ اليهود يومئذٍ لَم يكن لهم ذمّة فتحاكموا إليه.

وتعقّبه الطّحاويّ : بأنّه لو لَم يكن واجباً ما فعله ، قال : وإذا أقام الحدّ على من لا ذمّة له ، فلأن يقيمه على من له ذمّة أولى.

وقال المازريّ : يُعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة ، وهو يقول : لا تقتل المرأة إلَّا إن أجاب ذلك كان قبل النّهي عن قتل النّساء.

وأيّد القرطبيّ أنّهما كانا حربيّين بما أخرجه الطّبريّ كما تقدّم ، ولا حجّة فيه لأنّه منقطع.

قال القرطبيّ : ويُعكّر عليه أنَّ مجيئهم سائلين يوجب لهم عهداً ، كما لو دخلوا لغرضٍ كتجارةٍ أو رسالة أو نحو ذلك ، فإنّهم في أمان

إلى أن يردّوا إلى مأمنهم.

قلت : ولَم ينفصل عن هذا إلَّا أن يقول : إنّ السّائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة.

وقال النّوويّ : دعوى أنّهما كان حربيّين باطلةٌ بل كانا من أهل العهد.

كذا قال. وسلَّم بعض المالكيّة : أنّهما كانا من أهل العهد ، واحتجّ بأنّ الحاكم مخيّر إذا تحاكم إليه أهل الذّمّة ، بين أن يحكم فيهم بحكم الله ، وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية ، فاختار ﷺ في هذه الواقعة أن يحكم بينهم.

وتعقّب : بأنّ ذلك لا يستقيم على مذهب مالك ، لأنّ شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين.

وانفصل ابن العربيّ عن ذلك ، بأنّهما كانا محكّمين له في الظّاهر ومختبرين ما عنده في الباطن ، هل هو نبيّ حقّ أو مسامح في الحقّ ، وهذا لا يرفع الإشكال ولا يخلص عن الإيراد.

ثمّ قال ابن العربيّ : في الحديث أنّ الإسلام ليس شرطاً في الإحصان ، والجواب بأنّه إنّما رجمهما لإقامة الحجّة على اليهود فيما حكّموه فيه من حكم التّوراة. فيه نظر ، لأنّه كيف يقيم الحجّة عليهم بما لا يراه في شرعه. مع قوله { وأن احكم بينهم بما أنزل الله } ؟.

قال : وأجيب بأنّ سياق القصّة يقتضي ما قلناه ، ومن ثَمّ استدعى شهودهم ليقيم الحجّة عليهم منهم .

إلى أن قال : والحقّ أحقّ أن يتّبع ، ولو جاءوني لحكمت عليهم بالرّجم ، ولَم أعتبر الإسلام في الإحصان.

وقال ابن عبد البرّ : حدّ الزّاني حقّ من حقوق الله. وعلى الحاكم إقامته ، وقد كان لليهود حاكم ، وهو الذي حكم رسول الله ﷺ فيهما. وقول بعضهم : إنّ الزّانيين حكّماه دعوى مردودةٌ ، واعترض بأنّ التّحكيم لا يكون إلَّا لغير الحاكم ، وأمّا النّبيّ ﷺ فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التّحكيم.

وأجاب الحنفيّة عن رجم اليهوديّين : بأنّه وقع بحكم التّوراة.

وردّه الخطّابيّ ، لأنّ الله قال { وأن احكم بينهم بما أنزل الله } وإنّما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده ، كما دلَّت عليه الرّواية المذكورة ، فأشار عليهم بما كتموه من حكم التّوراة ، ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفاً لذلك ، لأنّه لا يجوز الحكم بالمنسوخ ، فدلَّ على أنّه إنّما حكم بالنّاسخ.

وأمّا قوله في حديث أبي هريرة : فإنّي أحكم بما في التّوراة. ففي سنده رجل مبهم ، ومع ذلك ، فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجّة عليهم ، وهو موافق لشريعته.

قلت : ويؤيّده أنّ الرّجم جاء ناسخاً للجلد كما تقدّم تقريره ، ولَم يقل أحدٌ : إنّ الرّجم شرع ثمّ نسخ بالجلد ثمّ نسخ الجلد بالرّجم ، وإذا كان حكم الرّجم باقياً منذ شرع ، فما حكم عليهما بالرّجم بمجرّد حكم التّوراة ، بل بشرعه الذي استمرّ حكم التّوراة عليه ، ولَم يقدّر

أنّهم بدّلوه فيما بدّلوا.

وأمّا ما جاء من أنّ النّبيّ ﷺ رجمهما أوّل ما قدم المدينة. لقوله في بعض طرق القصّة " لَّما قدم النّبيّ ﷺ المدينة أتاه اليهود "(١).

فالجواب : أنّه لا يلزم من ذلك الفور ، ففي بعض طرقه الصّحيحة كما تقدّم أنّهم تحاكموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه ، والمسجد لَم يكمل بناؤه إلَّا بعد مدّة من دخوله ﷺ المدينة فبطل الفور.

وأيضاً ففي حديث عبد الله بن الحارث بن جزء أنّه حضر ذلك ، وعبد الله إنّما قدم مع أبيه مسلماً بعد فتح مكّة ، وقد تقدّم حديث ابن عبّاس ، وفيه ما يشعر بأنّه شاهد ذلك.

وفيه. أنّ المرأة إذا أقيم عليها الحدّ تكون قاعدةً ، هكذا استدل به الطّحاويّ ، وقد تقدّم أنّهم اختلفوا في الحفر للمرجومة (٢) ، فمن يرى أنّه يحفر لها ، تكون في الغالب قاعدةً في الحفرة .

واختلافهم في إقامة الحدّ عليها قاعدةً أو قائمةً إنّما هو في الجلد ، ففي الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرّجم. نظر لا يخفى.

وفيه قبول شهادة أهل الذّمّة بعضهم على بعض ، وزعم ابن العربيّ أنّ معنى قوله في حديث جابر " فدعا بالشّهود " أي : شهود الإسلام

---

(١) أخرجها أبو داود في "السنن" (٤٤٥١) والبيهقي في "الكبرى" (٨ / ٤٣٠) من طريق ابن إسحاق عن الزهري. قال : سمعتُ رجلاً من مزينة يحدّث عن ابن المسيب عن أبي هريرة ﷺ. قال : زنى رجلٌ وامرأةٌ من اليهود وقد أُحصنا ، حين قدم رسول الله ﷺ المدينة. فذكر الحديث. وقد ذكر الشارح بعضَ ألفاظه في أول الشرح.

(٢) تقدّم في شرح حديث قصة ماعز ﷺ الماضي.

على اعترافهما ، وقوله " فرجمهما بشهادة الشّهود " أي : البيّنة على اعترافهما.

وردّ هذا التّأويل : بقوله في نفس الحديث " إنّهم رأوا ذكَرَه في فرجها كالميل في المكحلة " وهو صريح في أنّ الشّهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف.

وقال القرطبيّ : **الجمهور** على أنّ الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ، ولا على كافر لا في حدّ ولا في غيره ، ولا فرق بين السّفر والحضر في ذلك ، وقَبِلَ شهادتهم **جماعةٌ من التّابعين وبعض الفقهاء** ، إذا لَم يوجد مسلم ، **واستثنى أحمد** : حالة السّفر إذا لَم يوجد مسلم.

وأجاب القرطبيّ عن الجمهور عن واقعة اليهود : بأنّه ﷺ نفّذ عليهم ما علم أنّه حكم التّوراة ، وألزمهم العمل به ، إظهاراً لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه ، أو كان ذلك خاصّاً بهذه الواقعة.

كذا قال ، والثّاني مردود.

وقال النّوويّ : الظّاهر أنّه رجمهما بالاعتراف ، فإن ثبت حديث جابر فلعل الشّهود كانوا مسلمين ، وإلَّا فلا عبرة بشهادتهم ، ويتعيّن أنّهما أقرّا بالزّنا.

قلت : لَم يثبت أنّهم كانوا مسلمين ، **ويحتمل** : أن يكون الشّهود أخبروا بذلك ، لسؤال بقيّة اليهود لهم ، فسمع النّبيّ ﷺ كلامهم ، ولَم يحكم فيهم إلَّا مستنداً لِمَا أطلعه الله تعالى ، فحكم في ذلك بالوحي ، وألزمهم الحجّة بينهم كما قال تعالى { وشهد شاهد من أهلها } وأنّ

شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر ، فلمّا رفعوا الأمر إلى النّبيّ ﷺ استعلم القصّة على وجهها ، فذكر كل من حضره من الرّواة ما حفظه في ذلك ، ولَم يكن مستند حكم النّبيّ ﷺ إلَّا ما أطلعه الله عليه.

واستدل به **بعض المالكيّة** . على أنّ المجلود يجلد قائماً ، إن كان رجلاً والمرأة قاعدةً ، لقول ابن عمر : رأيت الرّجل يقيها الحجارة. فدلَّ على أنّه كان قائماً وهي قاعدة.

وتعقّب : بأنّه واقعة عين فلا دلالة فيه ، على أنّ قيام الرّجل كان بطريق الحكم عليه بذلك.

واستُدل به على رجم المحصن. وقد تقدّم البحث فيه مستوفىً.[1]

وعلى الاقتصار على الرّجم ، ولا يضمّ إليه الجلد.

وقد تقدّم الخلاف فيه .

كذا احتجّ به بعضهم ، ولو احتجّ به لعكسه لكان أقرب ، لأنّه في حديث البراء عند مسلم " أنّ الزّاني جلد أوّلاً ثمّ رُجم " كما تقدّم[2]. لكن يمكن الانفصال ، بأنّ الجلد الذي وقع له ، لَم يكن بحكم حاكم.

وفيه أنّ أنكحة الكفّار صحيحة ، لأنّ ثبوت الإحصان فرع ثبوت

---

(١) في حديث أبي هريرة الماضي. وكذا في زيد بن خالد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) بلفظ : مرَّ على النبي ﷺ بيهودي مُحَمَّماً مجلوداً ، فدعاهم ﷺ ، فقال : هكذا تجدون حدَّ الزاني في كتابكم. الحديث. وفيه : فأمر به فرُجم. الحديث.

صحّة النّكاح.

وفيه أنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة ، وفي أخذه من هذه القصّة بعدٌ.

وفيه أنّ اليهود كانوا يَنسُبون إلى التّوراة ما ليس فيها ، ولو لَم يكن ممّا أقدموا على تبديله ، وإلا لكان في الجواب حيدة عن السّؤال ، لأنّه سأل عمّا يجدون في التّوراة ، فعدلوا عن ذلك لِمَا يفعلونه ، وأوهموا أنّ فعلهم موافق لِمَا في التّوراة ، فأكذبهم عبد الله بن سلام.

وقد استدل به بعضهم على أنّهم لَم يسقطوا شيئاً من ألفاظها.

والاستدلال به لذلك غير واضحٍ ، لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدلّ على التّعميم.

وكذا من استدل به ، على أنّ التّوراة التي أحضرت حينئذٍ كانت كلّها صحيحة سالمة من التّبديل ، لأنّه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ، ولا يردّه قوله " آمنت بك وبمن أنزلك " ، لأنّ المراد أصل التّوراة.

وفيه اكتفاء الحاكم بترجمانٍ واحد موثوق به.

واستُدل به على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا ، إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن أو حديث صحيح ، ما لَم يثبت نسخه بشريعة نبيّنا أو نبيّهم أو شريعتهم ، وعلى هذا فيُحمل ما وقع في هذه القصّة ، على أنّ النّبيّ ﷺ علم أنّ هذا الحكم لَم ينسخ من التّوراة أصلاً.

وفيه من علامات النّبوّة ، من جهة أنّه أشار في الحديث إلى حكم التّوراة ، وهو أمّيّ لَم يقرأ التّوراة قبل ذلك ، فكان الأمر كما أشار إليه.

تكميل : زاد البخاري في آخره ، قال ابن عمر : فرُجما قريباً من حيث موضع الجنائز عند المسجد " وله أيضاً " فرُجِما عند البلاط " ، والبلاط : وهو بفتح الموحّدة وفتح اللام . ما تفرش به الدّور من حجارة وآجرّ وغير ذلك.

والمراد بالبلاط هنا ، موضع معروف عند باب المسجد النّبويّ كان مفروشاً بالبلاط .

ويؤيّد ذلك قوله في هذا المتن " فرُجِما عند البلاط".

وقيل : المراد بالبلاط الأرض الصّلبة . سواء كانت مفروشة أم لا . ورجّحه بعضهم. والرّاجح خلافه.

قال أبو عبيد البكريّ : البلاط بالمدينة ما بين المسجد والسّوق.

وحكى ابن بطّال عن ابن حبيب . أنّ مصلَّى الجنائز بالمدينة ، كان لاصقاً بمسجد النّبيّ ﷺ من ناحية جهة المشرق. انتهى.

فإن ثبت ما قال ، وإلاّ فيحتمل أن يكون المراد بالمسجد هنا المُصلَّى المتّخذ للعيدين والاستسقاء ، لأنّه لَم يكن عند المسجد النّبويّ مكان يتهيّأ فيه الرّجم ، وتقدّم في قصّة ماعز " فرجمناه بالمُصلَّى ".[1]

ودلَّ حديث ابن عمر المذكور ، على أنّه كان للجنائز مكان معدّ للصّلاة عليها ، فقد يستفاد منه أنّ ما وقع من الصّلاة على بعض الجنائز في المسجد ، كان لأمرٍ عارض أو لبيان الجواز.

وفي " الموطّأ " عن عمّه أبي سهيل بن مالك بن أبي عامر عن أبيه :

---

(١) تقدم في الحديث الماضي

كنّا نسمع قراءة عمر بن الخطّاب ، ونحن عند دار أبي جهم بالبلاط.

وقد استشكل ابن بطّال ترجمة البخاري " الرجم في البلاط " فقال : البلاط وغيره في ذلك سواء.

وأجاب ابن المنير : بأنّه أراد أن ينبّه على أنّ الرّجم لا يختصّ بمكانٍ معيّن للأمر بالرّجم بالمُصلَّى تارة وبالبلاط أخرى.

قال : **ويحتمل** أنّه أراد أن ينبّه على أنّه لا يشترط الحفر للمرجوم ، لأنّ البلاط لا يتأتّى الحفر فيه.

وبهذا جزم ابن القيّم ، وقال : أراد ردّ رواية بشير بن المهاجر عن ابن بريدة عن أبيه ، أنّ النّبيّ ﷺ أمر ، فحُفرتْ لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها . أخرجه مسلم .

قال : هو وهمٌ سرى من قصّة الغامديّة إلى قصّة ماعز.

قلت : **ويحتمل**. أن يكون أراد أن ينبّه على أنّ المكان الذي يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد في الاحترام ، لأنّ البلاط المشار إليه موضع كان مجاوراً للمسجد النّبويّ كما تقدّم.

ومع ذلك أمر بالرّجم عنده ، وقد وقع في حديث ابن عبّاس عند أحمد والحاكم : أمر رسول الله ﷺ برجم اليهوديّين عند باب المسجد.

الحديث السادس

٣٥٥- عن أبي هريرة ﷺ ، أنّ رسول الله ﷺ قال : لو أنّ رجلاً ، أو قال امرءاً اطّلع عليك بغير إذنك فخذَفْتَه بحصاةٍ ، ففقأت عينه ، ما كان عليك جناحٌ. (١)

قوله : (لو أنّ رجلاً ، أو قال : امرءاً اطّلع) في رواية شعيب عن أبي الزناد عند البخاري " لو اطّلع في بيتك أحدٌ " الفاعل مؤخّر. وهو أحدٌ.

قوله : (بغير إذنك) احتراز ممّن اطّلع بإذنٍ . وفي رواية شعيب "ولَم تأذن له ".

قوله : (فخذفته) بالحاء المهملة ، وكذا في رواية شعيب عند أبي ذرّ والقابسيّ وعند غيرهما ، بالخاء المعجمة ، وهو أوجه ، لأنّ الرّمي بحصاةٍ أو نواة ونحوهما ، إمّا بين الإبهام والسّبّابة ، وإمّا بين السّبّابتين.

وجزم النّوويّ ، بأنّه في مُسلم بالمعجمة.

وقال القرطبيّ : الرّواية بالمهملة خطأ ، لأنّ في نفس الخبر أنّه الرّمي بالحصى وهو بالمعجمة جزماً.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٩٣) من طريق شعيب . والبخاري أيضاً (٦٥٠٦) ومسلم (٢١٥٨) من طريق سفيان بن عيينة كلاهما عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.
ولمسلم (٢١٥٨) عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رفعه نحوه.

قلت : ولا مانع من استعمال المهملة في ذلك مجازاً.

قوله : (ففقأتَ عينه) بقافٍ ثمّ همزة ساكنة. أي : شققت عينه ، قال ابن القطّاع : فقأ عينه أطفأ ضوأها.

قوله : (جناح) أي : إثم أو مؤاخذة . والمراد بالجناح هنا الحرج.

وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة عن أبي الزناد بلفظ " ما كان عليك من حرج " ، ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزّهريّ عن أبي هريرة " ما كان عليك من ذلك من شيء ".

ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ " من اطّلع في بيت قوم بغير إذنهم ، فقد حلَّ لهم أن يفقئوا عينه " أخرجه من رواية أبي صالح عنه.

وفيه ردٌّ على من حمل الجناح هنا على الإثم ، ورتّب على ذلك وجوب الدّية ، إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها ، لأنّ وجوب الدّية من خطاب الوضع.

ووجه الدّلالة. أنّ إثبات الحلّ يمنع ثبوت القصاص والدّية.

وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا ، عند أحمد وابن أبي عاصم والنّسائيّ وصحّحه ابن حبّان والبيهقيّ كلّهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ " من اطّلع في بيت قوم بغير إذنهم ، ففقئوا عينه ، فلا دية ولا قصاص " وفي رواية من هذا الوجه " فهو هدر ".

واستُدل به.

وهو القول الأول. على جواز رمي من يتجسّس ، ولو لَم يندفع

بالشّيء الخفيف جاز بالثّقيل ، وأنّه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر.

القول الثاني : ذهب المالكيّة إلى القصاص ، وأنّه لا يجوز قصد العين ولا غيرها ، واعتلُّوا : بأنّ المعصية لا تدفع بالمعصية.

وأجاب الجمهور : بأنّ المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمّى معصية ، وإن كان الفعل لو تجرّد عن هذا السّبب يعدّ معصيةً.

وقد اتّفقوا على جواز دفع الصّائل ولو أتى على نفس المدفوع ، وهو بغير السّبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النّصّ فيه.

وأجابوا عن الحديث : بأنّه ورد على سبيل التّغليظ والإرهاب ، ووافق الجمهورَ منهم ابنُ نافع.

وقال يحيى بن عمر منهم : لعل مالكاً لَم يبلغه الخبر.

وقال القرطبيّ في " المفهم " : ما كان ﷺ بالذي يهمّ أن يفعل ما لا يجوز أو يؤدّي إلى ما لا يجوز [1] ، والحمل على رفع الإثم لا يتمّ مع وجود النّصّ برفع الحرج ، وليس مع النّصّ قياس.

واعتلَّ بعض المالكيّة أيضاً **بالإجماع** على أنّ من قصد النّظر إلى عورة الآخر ظاهر أنّ ذلك لا يبيح فقء عينه ، ولا سقوط ضمانها عمّن فقأها ، فكذا إذا كان المنظور في بيته وتجسّس النّاظر إلى ذلك.

---

(١) أخرج البخاري (٥٨٨٧) ومسلم (٢١٥٦) عن سهل بن سعد ﷺ ، أنَّ رجلاً اطلع في جُحر في باب رسول الله ﷺ ، ومع رسول الله ﷺ مدرى يحك به رأسه ، فلما رآه رسول الله ﷺ ، قال : لو أعلم أنك تنتظرني ، لطعنت به في عينيك . إنما جعل الإذن من قِبَل البصر.

ونازع القرطبيّ في ثبوت هذا **الإجماع** ، وقال : إنّ الخبر يتناول كلّ مطّلع.

قال : وإذا تناول المطّلع في البيت مع المظنّة فتناوله المحقّق أولى.

قلت : وفيه نظرٌ . لأنّ التّطلع إلى ما في داخل البيت لَم ينحصر في النّظر إلى شيء معيّن ، كعورة الرّجل مثلاً ، بل يشمل استكشاف الحريم ، وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يجب اطّلاع كلّ أحد عليها ، ومن ثَمّ ثبت النّهي عن التّجسس والوعيد عليه حسماً لموادّ ذلك.

فلو ثبت الإجماع المدّعى لَم يستلزم ردّ هذا الحكم الخاصّ ، ومن المعلوم أنّ العاقل يشتدّ عليه أنّ الأجنبيّ يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك ، وكذا في حال ملاعبته أهله أشدّ ممّا رأى الأجنبيّ ذكره منكشفاً.

والذي ألزمه القرطبيّ صحيحٌ في حقّ من يروم النّظر فيدفعه المنظور إليه.

وفي وجه للشّافعيّة. لا يشرع في هذه الصّورة.

وهل يشترط الإنذار قبل الرّمي ؟ **وجهان** ، **قيل** : يشترط كدفع الصّائل ، **وأصحّها** : لا ، لقوله في الحديث " يختله بذلك " [1].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٠٠) ومسلم (٢١٥٧) من حديث أنس ﷺ ، أنَّ رجلاً اطلع من بعض حجر النبي ﷺ ، فقام إليه بمشقص أو مشاقص ، فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يختله ليطعنه.

وفي حكم المتطلع من خلل الباب ، النّاظر من كوّة من الدّار ، وكذا من وقف في الشّارع فنظر إلى حريم غيره ، أو إلى شيء في دار غيره.

وقيل : المنع مختصّ بمن كان في ملك المنظور إليه.

وهل يلحق الاستماع بالنّظر ؟.

وجهان ، الأصحّ . لا ، لأنّ النّظر إلى العورة أشدّ من استماع ذكرها ، وشرط القياس المساواة أو أولويّة المقيس. وهنا بالعكس.

واستدل به على اعتبار قدر ما يُرمى به ، بحصى الخذف ، لقوله في حديث الباب " فخذفته " فلو رماه بحجرٍ يقتل أو سهم تعلق به القصاص.

وفي وجه . لا ضمان مطلقاً ، ولو لَم يندفع إلَّا بذلك جاز.

ويُستثنى من ذلك ، من له في تلك الدّار زوج أو محرم أو متاع ، فأراد الاطّلاع عليه فيمتنع رميه للشّبهة .

وقيل : لا فرق ، **وقيل** : يجوز إن لَم يكن في الدّار غير حريمه ، فإن كان فيها غيرهم أُنذر فإن انتهى وإلَّا جاز.

ولو لَم يكن في الدّار إلَّا رجل واحد ، هو مالكها أو ساكنها ، لَم يجز الرّمي قبل الإنذار إلَّا إن كان مكشوف العورة.

وقيل : يجوز مطلقاً ، لأنّ من الأحوال ما يكره الاطّلاع عليه كما تقدّم.

ولو قصّر صاحب الدّار ، بأن ترك الباب مفتوحاً ، وكان النّاظر مجتازاً ، فنظر غير قاصد لَم يجز ، فإن تعمّد النّظر ، **فوجهان. أصحّهما**.

لا.

ويلتحق بهذا من نظَرَ من سطح بيته **ففيه الخلاف**.

وقد توسّع أصحاب الفروع في نظائر ذلك.

قال ابن دقيق العيد : وبعض تصرّفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد في ذلك ، وبعضها من مقتضى فهم المقصود ، وبعضها بالقياس على ذلك ، والله أعلم.

تكميل : بوّب عليه البخاري " من أخذ حقّه أو اقتصّ دون السلطان " أي : من أخذ حقّه من غريمه ، بغير حكم حاكم ، أو اقتصّ إذا وجب له على أحد قصاص ، في نفس أو طرف ، هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم ، أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم ، وهو المراد بالسّلطان في التّرجمة ؟.

قال ابن بطّال : **اتّفق أئمّة الفتوى**. على أنّه لا يجوز لأحدٍ أن يقتصّ من حقّه دون السّلطان.

قال : **وإنّما اختلفوا** ، فيمن أقام الحدّ على عبده كما تقدّم تفصيله

قال : وأمّا أخذ الحقّ ، فإنّه يجوز عندهم أن يأخذ حقّه من المال خاصّة ، إذا جحده إيّاه ولا بيّنة عليه كما تقدّم (١).

ثمّ أجاب عن حديث الباب : بأنّه خرج على التّغليظ والزّجر عن الاطّلاع على عورات النّاس. انتهى.

---

(١) وهي مسألة الظفر المشهورة ، وقد تقدّم الكلام عليها ، ونقل مذاهب أهل العلم بالتفصيل.

قلت : فأمّا من نقل **الاتّفاق** ، فكأنّه استند فيه . إلى ما أخرجه إسماعيل القاضي في " نسخة أبي الزّناد " عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم ، ومنه : لا ينبغي لأحدٍ أن يقيم شيئاً من الحدود دون السّلطان ، إلَّا أنّ للرّجل أن يقيم حدّ الزّنا على عبده.

وهذا إنّما هو **اتّفاق أهل المدينة** في زمن أبي الزّناد.

وأمّا الجواب : فإن أراد أنّه لا يعمل بظاهر الخبر ، فهو محلّ النّزاع.

باب حد السرقة

قال الله تعالى : (والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما) كذا أطلق في الآية اليد ، وأجمعوا على أنّ المراد اليمنى إن كانت موجودةً.

واختلفوا. فيما لو قطعت الشّمال عمداً أو خطأً ، هل يجزئ ؟.

وقدّم السّارق على السّارقة ، وقدّمت الزّانية على الزّاني ، لوجود السّرقة غالباً في الذّكوريّة ، ولأنّ داعية الزّنا في الإناث أكثر ، ولأنّ الأنثى سببٌ في وقوع الزّنا ، إذ لا يتأتّى غالباً إلَّا بطواعيتها.

وقوله : بصيغة الجمع ثمّ التّثنية ، إشارة إلى أنّ المراد جنس السّارق ، فلُوحظ فيه المعنى فجمع ، والتّثنية بالنّظر ، إلى الجنسين المتلفّظ بهما.

والسّرقة. بفتح السّين وكسر الرّاء ، ويجوز إسكانها ، ويجوز كسر أوّله وسكون ثانيه : الأخذ خفيةً.

وعرّفت في الشّرع بأخذ شيءٍ خفيةً ليس للآخذ أخذه ، ومن اشترط الحِرز ، وهم الجمهور ، زاد فيه من حرز مثله.

قال ابن بطّال : الحِرز مستفادٌ من معنى السّرقة يعني في اللغة ، ويقال لسارق الإبل : الخارب بخاءٍ معجمةٍ ، وللسّارق في المكيال ، مطفّفٌ ، وللسّارق في الميزان : مخسرٌ ، في أشياء أخرى. ذكرها ابن خالويه في " كتاب ليس ".

قال المازريّ ومن تبعه : صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها ، وخصّ السّرقة لقلة ما عداها بالنّسبة إليها من الانتهاب والغصب ، ولسهولة إقامة البيّنة على ما عدا السّرقة بخلافها ، وشدّد العقوبة فيها

، ليكون أبلغ في الزّجر ، ولَم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حمايةً لليد ، ثمّ لَمَّا خانت هانت.

وفي ذلك إشارة إلى الشّبهة التي نسبت إلى أبي العلاء المعرّيّ. في قوله :

يدٌ بِخمس مئين عسجد وديت   ما بالها قُطعت في ربع دينار ؟

فأجابه القاسم عبد الوهّاب المالكيّ بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها   صيانة المال فافهم حكمة الباري

وشرْح ذلك. أنّ الدّية لو كانت ربع دينارٍ لكثرت الجنايات على الأيدي ، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينارٍ لكثرت الجنايات على الأموال ، فظهرت الحكمة في الجانبين ، وكان في ذلك صيانة من الطّرفين.

وقد عسر فهم المعنى المقدّم ذكره في الفرق بين السّرقة وبين النّهب ونحوه . على بعض منكري القياس.

فقال : القطع في السّرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى ، فإنّ الغصب أكثر هتكاً للحرمة من السّرقة ، فدلَّ على عدم اعتبار القياس ، لأنّه إذا لَم يعمل به في الأعلى فلا يعمل به في المساوي.

وجوابه : أنّ الأدلة على العمل بالقياس أشهر من أن يتكلف لإيرادها.

الحديث السابع

٣٥٦- عن عبد الله بن عمر ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ قطع في مِجَنٍّ قيمته.

وفي لفظ : ثمنه ثلاثة دراهم.[١]

قوله : (أنّ النبيّ ﷺ قطع) معناه أمر ، لأنّه ﷺ لَم يكن يباشر القطع بنفسه.

وسيأتي أنّ بلالاً هو الذي باشر قطع يد المخزوميّة [٢].

فيحتمل : أن يكون هو الذي كان موكلاً بذلك ، **ويحتمل** : غيره.

وقد اختلف في حقيقة اليد.

فقيل : أوّلها من المنكب ؛ **وقيل** : من المرفق.

وقيل : من الكوع ، **وقيل** : من أصول الأصابع.

فحجّة الأوّل : أنّ العرب تطلق الأيدي على ذلك ، ومن الثّاني آية الوضوء ففيها { وأيديكم إلى المرافق } ومن الثّالث آية التّيمّم ، ففي القرآن { فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه } وبيّنت السّنّة كما تقدّم في بابه [٣] أنّه ﷺ مسح على كفّيه فقط.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١١ ، ٦٤١٢ ، ٦٤١٣) ومسلم (١٦٨٦) من طرق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه.

تنبيه : لفظ " قيمته " عند مسلم من طريق مالك عن نافع. وأردها البخاري عن الليث بن سعد معلّقاً. ووصلها مسلم.

(٢) حديث قصة المخزوميّة سيأتي بعد حديث في العمدة.

(٣) تقدّم الكلام عليه مستوفى في باب التيمم.

وأخذ بظاهر **الأوّل** ، بعض الخوارج ، ونقل عن سعيد بن المسيّب ، واستنكره جماعةٌ.

والثّاني : لا نعلم مَن قال به في السّرقة.

والثّالث : قول الجمهور ، ونقل بعضهم فيه **الإجماع**.

والرّابع : نقل عن عليٍّ ، واستحسنه أبو ثور.

ورُدّ بأنّه لا يسمّى مقطوع اليد ، لغةً ولا عرفًا ، بل مقطوع الأصابع.

وبحسب هذا الاختلاف ، وقع الخلف في محل القطع .

فقال بالأوّل الخوارج. وهم محجوجون **بإجماع السّلف** على خلاف قولهم.

وألزم ابنُ حزمٍ الحنفيّةَ ، بأن يقولوا بالقطع من المرفق ، قياسًا على الوضوء ، وكذا التّيمّم عندهم.

قال : وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السّرقة.

ونقله عياض قولاً شاذّاً.

وحجّة الجمهور : الأخذ بأقل ما ينطلق عليه الاسم ، لأنّ اليد قبل السّرقة كانت محترمة ، فلمّا جاء النّصّ بقطع اليد ، وكانت تطلق على هذه المعاني ، وجب أن لا يترك المتيقّن - وهو تحريمها - إلّا بمتيقّنٍ وهو القطع من الكفّ.

وأمّا الأثر عن عليّ ، فأخرجه الدّارقطنيّ من طريق حجيّة بن عديّ ، أنّ عليًّا قطع من المفصل.

وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة ، أنّ النّبيّ ﷺ قطع من المفصل. وأورده أبو الشّيخ في كتاب "حدّ السّرقة " من وجه آخر عن رجاء عن عديّ رفعه مثله ، ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبي الزّبير عن جابر رفعه مثله.

وأخرج سعيد بن منصور عن حمّاد بن زيد عن عمرو بن دينار قال : كان عمر يقطع من المفصل ، وعليّ يقطع من مشط القدم " وأخرج ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي حيوة ، أنّ عليًّا قطعه من المفصل.

وجاء عن عليّ ، أنّه قطع اليد من الأصابع ، والرّجل من مشط القدم. أخرجه عبد الرّزّاق عن معمر عن قتادة عنه ، وهو منقطع ، وإن كان رجال السّند من رجال الصّحيح ، وقد أخرج عبد الرّزّاق من وجه آخر ، أنّ عليًّا كان يقطع الرّجل من الكعب.

وذكر الشّافعيّ في كتاب " اختلاف عليّ وابن مسعود " ، أنّ عليًّا كان يقطع من يد السّارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصّة ، ويقول : أستحيي من الله أن أتركه بلا عملٍ.

وهذا **يحتمل** : أن يكون بقي الإبهام والسّبّابة ، وقطع الكفّ والأصابع الثّلاثة .

ويحتمل : أن يكون بقي الكفّ أيضًا.

والأوّل أليق ، لأنّه موافق لِما نقل البخاريّ ، أنّه قطع من الكفّ ، وقد وقع في بعض النّسخ بحذف " من " بلفظ " وقطع عليٌّ الكفّ ".

والأصل أنّ أوّل شيء يقطع من السّارق اليد اليمنى ، **وهو قول**

الجمهور ، وقد قرأ ابن مسعود { فاقطعوا أيمانهما } . وأخرج سعيد بن منصور بسندٍ صحيحٍ عن إبراهيم ، قال : هي قراءتنا. يعني أصحاب ابن مسعود.

ونقل فيه عياض. **الإجماع** ، وتُعقّب.

نعم. **قد شذّ مَن قال** : إذا قطع الشّمال ، أجزأت مطلقًا ، كما هو ظاهر النّقل عن قتادة ، فقد أخرج عبد الرّزّاق عن معمر عنه ، أنّه سُئل عن سارق قُدّم ليقطع فقدّم شماله ، فقطعت ؟ فقال : لا يزاد على ذلك ، قد أقيم عليه الحدّ.

وقال مالكٌ : إن كان عمدًا وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين ، وإن كان خطأً وجبت الدّية ، ويجزئ عن السّارق ، **وكذا قال أبو حنيفة**.

وعن الشّافعيّ وأحمد قولان في السّارق.

قوله : (في مِجَنٍّ) المجنّ بكسر الميم وفتح الجيم ، مفعل من الاجتنان ، وهو الاستتار ممّا يحاذره المستتر ، وكسرت ميمه ، لأنّه آلة في ذلك.

ولأبي داود من رواية ابن جريجٍ أخبرني إسماعيل بن أُميَّة عن نافع. ولفظه " أنّ النّبيّ ﷺ قطع يد رجل ، سرق ترسًا من صفّة [1] النّساء ، ثمنه ثلاثة دراهم ".

---

(١) وقع في مطبوع الفتح (صيغة) وهو خطأ ، والصواب ما أثبتّه ، وهو الموافق لروايات الحديث عند أبي داود والنسائي وأحمد والبيهقي وغيرهم.

وللبخاري من طريق عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه قال : أخبرتني عائشة ، أنّ يد السّارق ، لَم تقطع على عهد النّبيّ ﷺ ، إلَّا في ثمن مجنٍّ حجفةٍ أو ترسٍ.

ووقع عند الإسماعيليّ من طريق هارون بن إسحاق عن عبدة بن سليمان ، فيه زيادة قصّة في السّند. ولفظه عن هشام بن عروة ، أنّ رجلاً سرق قدحًا ، فأتي به عمر بن عبد العزيز ، فقال هشام بن عروة قال أَبِي : إنّ اليد لا تقطع في الشّيء التّافه. ثمّ قال : حدّثتني عائشة.

وهكذا أخرجه إسحاق بن راهويه في " مسنده " عن عبدة بن سليمان ، وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام ، لكن أرسله كلّه.

فأخرجه ابن أبي شيبة في " مصنّفه " عن وكيع. ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال : كان السّارق في عهد النّبيّ ﷺ ، يقطع في ثمن المجنّ ، وكان المجنّ يومئذٍ له ثمن ، ولَم يكن يقطع في الشّيء التّافه.

والحَجَفة بفتح المهملة والجيم ثمّ فاء ، هي الدّرقة ، وقد تكون من خشب أو عظم ، وتغلف بالجلد أو غيره ، والتّرس مثله ، لكن يطارق فيه بين جلدين ، **وقيل** : هما بمعنىً واحد.

وعلى الأوّل " أو " في الخبر للشّكّ ، وهو المعتمد.

ويؤيّده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام في البخاري بلفظ " في أدنى ثمن حجفة ، أو ترس ، كلّ واحد منهما ذو ثمن ". والتّنوين في قوله " ثمن " للتّكثير ، والمراد أنّه ثمن يرغب فيه ، فأخرج الشّيء التّافه كما فهمه عروة راوي الخبر.

وليس المراد ترسًا بعينه ، ولا حجفة بعينها ، وإنّما المراد الجنس ، وأنّ القطع كان يقع في كلّ شيء يبلغ قدر ثمن المجنّ ، سواء كان ثمن المجنّ كثيرًا أو قليلاً ، والاعتماد إنّما هو على الأقلّ ، فيكون نصابًا ، ولا يقطع فيما دونه.

قوله : (قيمته. وفي لفظ : ثمنه) قيمة الشّيء ما تنتهي إليه الرّغبة فيه ، وأصله قومةٌ فأبدلت الواو ياءً لوقوعها بعد كسرةٍ ، والثّمن ما يقابل به المبيع عند البيع.

والذي يظهر أنّ المراد هنا القيمة ، وأنّ من رواه بلفظ " الثّمن " إمّا تجوّزاً ، وإمّا أنّ القيمة والثّمن كانا حينئذٍ مستويين.

قال ابن دقيق العيد : القيمة والثّمن قد يختلفان. والمعتبر إنّما هو القيمة ، ولعل التّعبير بالثّمن لكونه صادف القيمة في ذلك الوقت في ظنّ الرّاوي أو باعتبار الغلبة. وقد تمسّك **مالك**. بحديث ابن عمر ، في اعتبار النّصاب بالفضّة.

وأجاب **الشّافعيّة وسائر من خالفه** : بأنّه ليس في طرقه أنّه لا يقطع في أقل من ذلك.

وأورد الطّحاويّ حديث سعدٍ الذي أخرجه مالك [١] أيضاً ، وسنده ضعيف ، ولفظه " لا يقطع السّارق إلَّا في المجنّ ".

(١) في مطبوع الفتح " ابن مالك " ولعل الصواب بحذف ابن. فقد أخرج مالك في الموطأ عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي ، أن رسول الله ﷺ قال : لا قطع في ثمر معلق ، ولا في حريسة جبل ، فإذا آواه المراح أو الجرين فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن.

قال : فعلِمْنا أنّه لا يقطع في أقل من ثمن المجنّ ، ولكن اختلف في ثمن المجنّ ، ثمّ ساق حديث ابن عبّاس . قال : كان قيمة المجنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ ، عشرة دراهم.

قال : فالاحتياط أن لا يقطع إلَّا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة ، ولا يقطع فيما دونها ، لوجود الاختلاف فيه.

وتُعقّب : بأنّه لو سلم في الدّراهم ، لَم يسلم في النّصّ الصّريح في ربع دينار . كما سيأتي إيضاحه ، ودفع ما أعلَّه به.

والجمع بين ما اختلفت الرّوايات في ثمن المجنّ ممكن ، بالحمل على اختلاف الثّمن والقيمة ، أو على تعدّد المجانّ التي قطع فيها ، وهو أولى.

وقال ابن دقيق العيد : الاستدلال بقوله " قطع في مجنّ " على اعتبار النّصاب ضعيف ، لأنّه حكاية فعل ، ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه ، بخلاف قوله " يقطع في ربع دينار فصاعداً " (١) ، فإنّه بمنطوقه يدلّ على أنّه يقطع فيما إذا بلغه ، وكذا فيما زاد عليه ، وبمفهومه على أنّه لا قطع فيما دون ذلك.

قال : واعتماد الشّافعيّ على حديث عائشة ، وهو قول أقوى في الاستدلال من الفعل المجرّد ، وهو قويّ في الدّلالة على الحنفيّة ، لأنّه صريح في القطع في دون القدر الذي يقولون بجواز القطع فيه ، ويدلّ على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى ، وأمّا دلالته على عدم

---

(١) يعني حديث عائشة الآتي في العمدة.

القطع في دون ربع دينار ، فليس هو من حيث منطوقه ، بل من حيث مفهومه ، فلا يكون حجّة على من لا يقول بالمفهوم.

قلت : وقرّر الباجيّ طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال : دلَّ التّقويم على أنّ القطع يتعلق بقدرٍ معلوم ، وإلّا فلا يكون لذكره فائدة ، وحينئذٍ فالمعتمد ما ورد به النّصّ صريحاً مرفوعاً في اعتبار ربع دينار.

وقد خالف من المالكيّة في ذلك من القدماء ، ابن عبد الحكم ، وممّن بعدهم ابن العربيّ ، فقال : **ذهب سفيان الثّوريّ** مع جلالته في الحديث ، إلى أنّ القطع لا يكون إلّا في عشرة دراهم.

وحجّته أنّ اليد محترمة **بالإجماع** ، فلا تستباح إلّا بما أجمع عليه ، والعشرة **متّفق على القطع فيها عند الجميع** ، فيتمسّك به ما لَم يقع الاتّفاق على ما دون ذلك.

وتعقّب : بأنّ الآية دلّت على القطع في كلّ قليل وكثير ، وإذا اختلفت الرّوايات في النّصاب ، أخذ بأصحّ ما ورد في الأقلّ ، ولَم يصحّ أقلّ من ربع دينار أو ثلاثة دراهم ، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من **وجهين** :

أحدهما : أنّه صريح في الحصر ، حيث ورد بلفظ " لا تقطع اليد إلّا في ربع دينار فصاعداً " وسائر الأخبار الصّحيحة الواردة حكاية فعل ، لا عموم فيها.

الثّاني : أنّ المعوّل عليه في القيمة الذّهب ، لأنّه الأصل في جواهر الأرض كلّها.

ويؤيّده ما نقل الخطّابيّ ، استدلالاً على أنّ أصل النّقد في ذلك الزّمان الدّنانير ، بأنّ الصّكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل ، فعرفت الدّراهم بالدّنانير وحصرت بها. والله أعلم.

وحاصل المذاهب في القدر الذي يقطع السّارق فيه يقرب من عشرين مذهباً :

الأوّل : يقطع في كلّ قليل وكثير ، تافهاً كان أو غير تافه ، نقل عن أهل الظّاهر والخوارج ، ونقل عن الحسن البصريّ ، وبه قال أبو عبد الرّحمن بن بنت الشّافعيّ.

الثاني : مقابل هذا القول في الشّذوذ ، ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم النّخعيّ ، أنّ القطع لا يجب إلَّا في أربعين درهماً ، أو أربعة دنانير.

الثّالث : مثل الأوّل . إلَّا إن كان المسروق شيئاً تافهاً ، لحديث عروة الآتي " لَم يكن القطع في شيء من التّافه ، ولأنّ عثمان قطع في فخّارة خسيسة ، وقال لمن يسرق السّياط : لئن عدتم لأقطعنّ فيه. وقطع ابن الزّبير في نعلين . أخرجهما ابن أبي شيبة ، وعن عمر بن عبد العزيز ، أنّه قطع في مدٍّ أو مُدّين.

الرّابع : تقطع في درهم فصاعداً ، وهو قول عثمان البتّيّ ، بفتح الموحّدة وتشديد المثنّاة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة.

ونسبه القرطبيّ إلى عثمان فأطلق ، ظنّاً منه أنّه الخليفة ، وليس

كذلك.

الخامس : في درهمين ، وهو قول الحسن البصريّ ، جزم به ابن المنذر عنه.

السّادس : فيما زاد على درهمين ، ولو لَم يبلغ الثّلاثة ، أخرجه ابن أبي شيبة بسندٍ قويّ عن أنس ، أنّ أبا بكر قطع في شيء ، ما يساوي درهمين. وفي لفظ : لا يساوي ثلاثة دراهم.

السّابع : في ثلاثة دراهم ، ويقوّم ما عداها بها ، ولو كان ذهباً.

وهي رواية عن أحمد ، وحكاه الخطّابيّ. عن مالك.

الثّامن : مثله. لكن إن كان المسروق ذهباً فنصابه ربع دينار ، وإن كان غيرهما فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم ، قطع به ، وإن لَم تبلغ ، لَم يقطع ، ولو كان نصف دينار.

وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه ، وهي رواية عن أحمد.

واحتجّ له بما أخرجه أحمد من طريق محمّد بن راشد عن يحيى بن يحيى الغسّانيّ عن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعاً : اقطعوا في ربع دينار ، ولا تقطعوا في أدنى من ذلك. قالت : وكان ربع الدّينار قيمته يومئذٍ ثلاثة دراهم.

والمرفوع من هذه الرّواية نصٌّ في أنّ المعتمد والمعتبر في ذلك الذّهب ، والموقوف منه ، يقتضي أنّ الذّهب يقوّم بالفضّة ، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النّصّ الصّريح.

التّاسع : مثله. إلَّا إن كان المسروق غيرهما ، قطع به إذا بلغت قيمته

أحدهما ، وهو المشهور عن أحمد ، ورواية عن إسحاق.

العاشر : مثله . لكن لا يكتفى بأحدهما إلَّا إذا كانا غالبين . فإن كان أحدهما غالباً فهو المعوّل عليه ، وهو قول جماعة من المالكيّة. **وهو الحادي عشر**.

الثّاني عشر : ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضّة أو عرض ، وهو مذهب الشّافعيّ ، وقد تقدّم تقريره.

وهو قول عائشة وعمرة وأبي بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعيّ والليث ورواية عن إسحاق وعن داود.

ونقله الخطّابيّ وغيره عن عمر وعثمان وعليّ ، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسندٍ منقطع ، أنّه قال : إذا أخذ السّارق ربع دينار قطع. ومن طريق عمرة : أتي عثمان بسارقٍ سرق أترجّة ، قوّمت بثلاثة دراهم من حساب الدّينار باثني عشر ، فقطع.

ومن طريق جعفر بن محمّد عن أبيه ، أنّ عليّاً قطع في ربع دينار ، كانت قيمته درهمين ونصفاً.

الثّالث عشر : أربعة دراهم ، نقله عياض عن بعض الصّحابة ، ونقله ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد.

الرّابع عشر : ثلث دينار ، حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر الباقر.

الخامس عشر : خمسة دراهم ، وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى من فقهاء الكوفة ، ونقل عن الحسن البصريّ وعن سليمان بن يسار. أخرجه النّسائيّ .

وجاء عن عمر بن الخطّاب : لا تقطع الخَمْس، إلَّا في خمس. أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيّب عنه.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي هريرة وأبي سعيد مثله ، ونقله أبو زيد الدّبوسيّ عن مالك. وشذَّ بذلك.

السّادس عشر : عشرة دراهم ، أو ما بلغ قيمتها من ذهبٍ أو عرض ، وهو قول أبي حنيفة والثّوريّ وأصحابهما.

السّابع عشر : دينار ، أو ما بلغ قيمته من فضّة أو عرض . حكاه ابن حزم عن طائفة ، وجزم ابن المنذر ، بأنّه قول النّخعيّ.

الثّامن عشر : دينار ، أو عشرة دراهم ، أو ما يساوي أحدهما.

حكاه ابن حزم أيضاً ، وأخرجه ابن المنذر عن عليّ. بسندٍ ضعيف ، وعن ابن مسعود. بسندٍ منقطع ، قال : وبه قال عطاء.

التّاسع عشر : ربع دينار فصاعداً من الذّهب ، على ما دلَّ عليه حديث عائشة ، ويقطع في القليل والكثير من الفضّة والعروض ، وهو قول ابن حزم.

ونقل ابن عبد البرّ نحوَه عن داود.

واحتجّ : بأنّ التّحديد في الذّهب ثبت صريحاً في حديث عائشة ، ولَم يثبت التّحديد صريحاً في غيره ، فبقي عموم الآية على حاله ، فيقطع فيما قل أو كثر ، إلَّا إذا كان الشّيء تافهاً ، وهو موافقٌ للشّافعيّ إلَّا في قياس أحد النّقدين على الآخر.

وقد أيّده الشّافعيّ . بأنّ الصّرف يومئذٍ كان موافقاً لذلك ، واستدل : بأنّ الدّية على أهل الذّهب ألف دينار ، وعلى أهل الفضّة اثنا عشر ألف درهم ، وتقدّم في قصّة الأترجّة قريباً ما يؤيّده.

ويُخرّج من تفصيل جماعة من المالكيّة ، أنّ التّقويم يكون بغالب نقد البلد ، إن ذهباً فبالذّهب ، وإن فضّة فبالفضّة. **تمامُ العشرين مذهباً.**

وقد ثبت في حديث ابن عمر ، أنّه ﷺ قطع في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم. وثبت ، لا قطع في أقل من ثمن المجنّ ، وأقلّ ما ورد في ثمن المجنّ ثلاثة دراهم ، وهي موافقة للنّصّ الصّريح في القطع في ربع دينار ، وإنّما ترك القول ، بأنّ الثّلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقاً ، لأنّ قيمة الفضّة بالذّهب تختلف ، فبقي الاعتبار بالذّهب كما تقدّم. والله أعلم.

واستُدل به على وجوب قطع السّارق . ولو لَم يسرق من حرز ، **وهو قول الظّاهريّة ، وأبي عبيد الله البصريّ من المعتزلة.**

وخالفهم الجمهور فقالوا : العامّ إذا خصّ منه شيء بدليلٍ ، بقي ما عداه على عمومه وحجّته ، سواء كان لفظه ينبئ عمّا ثبت في ذلك الحكم بعد التّخصيص ، أم لا ، لأنّ آية السّرقة عامّةٌ في كلّ من سرق ، فخصّ الجمهور منها ، مَن سرق مِن غير حرز فقالوا : لا يقطع ، وليس في الآية ما ينبئ عن اشتراط الحرز.

وطرد البصريُّ أصلَه في الاشتراط المذكور ، فلم يشترط الحرز ليستمرّ الاحتجاج بالآية.

نعم. وزعم ابن بطّال ، أنّ شرط الحرز مأخوذ من معنى السّرقة ، فإن صحّ ما قال سقطت حجّة البصريّ أصلاً.

واستُدل به على أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب ، لأنّ آية السّرقة نزلت في سارق رداء صفوان أو سارق المجنّ ، وعمل بها الصّحابة في غيرهما من السّارقين.

واستدل بإطلاق ربع دينار على أنّ القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذّهب ، سواء كان مضروباً أو غير مضروب جيّداً كان أو رديئاً.

وقد اختلف فيه التّرجيح عند الشّافعيّة ، **ونصّ الشّافعيّ** في الزّكاة على ذلك. وأطلق في السّرقة ، فجزم الشّيخ أبو حامد وأتباعه بالتّعميم هنا.

وقال الإصطخريّ : لا يقع إلَّا في المضروب ، ورجّحه الرّافعيّ. وقيّد الشّيخ أبو حامد النّقل عن الإصطخريّ ، بالقدر الذي ينقص بالطّبع.

واستدل بالقطع في المجنّ . على مشروعيّة القطع في كلّ ما يتموّل قياساً .

واستثنى الحنفيّة . ما يسرع إليه الفساد ، وما أصله الإباحة ، كالحجارة واللبن والخشب والملح والتّراب والكلأ والطّير ، **وفيه رواية عن الحنابلة** ، والرّاجح عندهم في مثل السّرجين القطع ، تفريعاً على جواز بيعه.

وفي هذا تفاريع أخرى ، محلّ بسطها كتب الفقه. وبالله التّوفيق.

قوله : (ثلاثة دراهم) وللنّسائي من طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة عن نافع " قطع رسول الله ﷺ في مجنٍّ قيمته خمسة دراهم ".

وخالف الجميعَ ، فقال " خمسة دراهم " وقول الجماعة " ثلاثة دراهم " ، هو المحفوظ.

الحديث الثامن

٣٥٧- عن عائشة رضي الله عنها ، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : تقطع اليد ، في ربع دينارٍ فصاعداً.[1]

قوله : (تقطع اليد) في رواية يونس عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عند الشيخين " تقطع يد السّارق " . وفي رواية حرملة عن ابن وهب عن يونس عند مسلم " لا تقطع يد السّارق إلّا في ربع دينار " وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة.

وأخرجه النّسائيّ [2] من رواية عبد الرّحمن بن أبي الرّجال بن محمّد بن عبد الرّحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعًا ، ولفظه " تقطع يد السّارق في ثمن المجنّ ، وثمن المجنّ ربع دينار ".

وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ : لا تقطع يد

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٧) ومسلم (١٦٨٤) من طرق عن الزهري عن عمرة . زاد يونس : وعروة عن عائشة عنها.
وأخرجه مسلم (١٦٨٤) من طريق سفيان بن عيينة . فخالفهم في لفظه كما سيأتي في الشرح.
وأخرجه البخاري (٥٤٠٧) ومسلم (١٦٨٤) من وجوهٍ أخرى عن عمرة عن عائشة.
وأخرجه البخاري (٦٤٠٨ ، ٦٤٠٩ ، ٦٤١٠) ومسلم (١٦٨٤) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : لم تُقطع يدُ سارقٍ على عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن المجن ، ترس أو حجفة ، وكان كل واحدٍ منهما ذا ثمن.

(٢) وأخرجه البخاري في "الصحيح" (٦٧٩١) من رواية يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن عن عمرة به مختصراً . بلفظ " تقطع اليد في ربع دينار "

السّارق فيما دون ثمن المجنّ ، قيل لعائشة : ما ثمن المجنّ ؟ قالت : ربع دينار.

قوله : (فصاعدًا) قال صاحب المحكم : يختصّ هذا بالفاء ، ويجوز ثمّ بدلها ولا تجوز الواو.

وقال ابن جنّيٍّ : هو منصوبٌ على الحال المؤكّدة ، أي : ولو زاد ، ومن المعلوم أنّه إذا زاد لَم يكن إلَّا صاعدًا.

قلت : ووقع في رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم " فما فوقه " بدل " فصاعدًا " وهو بمعناه.

ورواه مالك في " الموطّأ " عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة : ما طال عليّ ولا نسيت ، القطع في ربع دينارٍ فصاعدًا "- وهو إن لَم يكن رفعه صريحًا - لكنّه في معنى المرفوع ، وأخرجه الطّحاويّ من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفًا على عائشة.

قال ابن عيينة : ورواية يحيى مشعرةٌ بالرّفع ، ورواية الزّهريّ صريحةٌ فيه ، وهو أحفظهم.

وقد أخرجه مسلم من طريق أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم عن عمرة ، مثل رواية سليمان بن يسار عنها ، التي أشرت إليها آنفًا.

وكذا أخرجه النّسائيّ من طريق ابن الهاد بلفظ " لا تقطع يد السّارق إلَّا في ربع دينار فصاعدًا " وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفًا.

وحاول الطّحاويّ تعليل رواية أبي بكر المرفوعة ، برواية ولده الموقوفة ، وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده ، على أنّ الموقوف في مثل هذا لا يخالف المرفوع ، لأنّ الموقوف محمول على طريق الفتوى.

والعجب. أنّ الطّحاويّ ضعّف عبد الله بن أبي بكر في موضع آخر ، ورام هنا تضعيف الطّريق القويمة بروايته.

وكأنّ البخاريّ أراد الاستظهار لرواية الزّهريّ عن عمرة ، بموافقة محمّد بن عبد الرّحمن الأنصاريّ عنها (١)، لِما وقع في رواية ابن عيينة عن الزّهريّ من الاختلاف في لفظ المتن ، هل هو من قول النّبيّ ﷺ ، أو من فعله.

وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزّهريّ ، فيما أخرجه النّسائيّ عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربّه بن سعيد وزريق صاحب أيلة ، أنّهم سمعوا عمرة عن عائشة ، قالت : القطع في ربع دينار فصاعدًا.

ثمّ أخرجه النّسائيّ من طرقٍ عن يحيى بن سعيد به مرفوعًا وموقوفًا .

وقال : الصّواب ما وقع في رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة : ما طال عليّ العهد ولا نسيت ، القطع في ربع دينار فصاعدًا : وفي هذا إشارة إلى الرّفع. والله أعلم.

وقد تعلَّق بذلك بعض من لَم يأخذ بهذا الحديث ، فذكره يحيى بن

---

(١) أي : أنَّ البخاري روى طريق محمد بن عبد الرحمن عن عمرة عقِب رواية الزهري تقويةً له . انظر تخريج حديث الباب .

يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ " كان رسول الله ﷺ يقطع السّارق في ربع دينار فصاعدًا.[1] أورده الشّافعيّ والحميديّ وجماعة عن ابن عيينة بلفظ " قال رسول الله ﷺ : تقطع اليد " الحديث.

وعلى هذا التّعليل عوّل الطّحاويّ ، فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن عيينة بلفظ " كان يقطع ".

وقال : هذا الحديث لا حجّة فيه ، لأنّ عائشة إنّما أخبرت عمّا قطع فيه ، فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قوّمت ما وقع القطع فيه إذ ذاك ، فكان عندها ربع دينار ، فقالت : كان النّبيّ ﷺ يقطع في ربع دينار . مع احتمال أن تكون القيمة يومئذٍ أكثر.

وتعقّب : باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة إلى ظنّها المجرّد ، وأيضًا فاختلاف التّقويم ، وإن كان ممكنًا ، لكن محال في العادة أن يتفاوت هذا التّفاوت الفاحش ، بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين ، وإنّما يتفاوت بزيادةٍ قليلة أو نقصٍ قليلٍ ، ولا يبلغ المثل غالبًا.

وادّعى الطّحاويّ . اضطراب الزّهريّ في هذا الحديث ، لاختلاف الرّواة عنه في لفظه.

وردّ : بأنّ من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه ، فأمّا إذا رجّح بعضها فلا ، ويتعيّن الأخذ بالرّاجح ، وهو هنا كذلك ، لأنّ

---

(١) رواية ابن عيينة . أخرجها مسلم في "صحيحه" (١٦٨٤) عن يحيى بن يحيى وإسحاق بن إبراهيم وابن أبي عمر عنه.

جُلَّ الرّواة عن الزّهريّ ذكروه عن لفظ النّبيّ ﷺ ، على تقرير قاعدة شرعيّة في النّصاب ، وخالفهم ابن عيينة تارة ، ووافقهم تارة ، فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى.

وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه ، فلا يقدح ذلك في رواية من ضبَطَه.

وأمّا نقل الطّحاويّ عن المحدّثين ، أنّهم يقدّمون ابن عيينة في الزّهريّ على يونس ، فليس متّفقًا عليه عندهم ، بل أكثرهم على العكس.

وممّن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزّهريّ ، يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصريّ. وذكر : أنّ يونس صحِب الزّهريّ أربع عشرة سنة ، وكان يزامله في السّفر ، وينزل عليه الزّهريّ إذا قدم أيلة ، وكان يذكر ، أنّه كان يسمع الحديث الواحد من الزّهريّ مرارًا ، وأمّا ابن عيينة ، فإنّما سمع منه سنة ثلاثٍ وعشرين ومائة ، ورجع الزّهريّ فمات في التي بعدها.

ولو سُلّم أنّ ابن عيينة أرجح في الزّهريّ من يونس ، فلا معارضة بين روايتيهما ، فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معًا ، وقد وافق الزّهريَّ في الرّواية عن عمرة جماعةٌ كما سبق.

وقد وقع الطّحاويّ فيما عابه على من احتجّ بحديث الزّهريّ ، مع اضطرابه على رأيه ، فاحتجّ بحديث محمّد بن إسحاق عن أيّوب بن موسى عن عطاء عن ابن عبّاس قال : قطع رسول الله ﷺ رجلاً في

مجنّ ، قيمته دينار أو عشرة دراهم. أخرجه أبو داود واللفظ له ، وأحمد والنّسائيّ والحاكم ، ولفظ الطّحاويّ : كان قيمة المجنّ الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

وهو أشدّ في الاضطراب من حديث الزّهريّ. فقيل : عنه هكذا.

وقيل : عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عبّاس.

وقيل : عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه ، ولفظه " كانت قيمة المجنّ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم ".

وقيل : عنه عن عمرو عن عطاء مرسلاً.

وقيل : عن عطاء عن أيمن ، أنّ النّبيّ ﷺ قطع في مجنٍّ ، قيمته دينار. كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء.

وقيل : عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعًا عن أيمن.

وقيل : عن مجاهد عن أيمن بن أمّ أيمن عن أمّ أيمَن قالت : لَم يُقطع في عهد رسول الله ﷺ إلَّا في ثمن المجنّ ، وثمنه يومئذٍ دينار " أخرجه النّسائيّ ، ولفظ الطّحاويّ : لا تقطع يد السّارق إلَّا في حجفة ، وقوّمت يومئذٍ على عهد رسول الله ﷺ دينارًا أو عشرة دراهم.

وفي لفظ له " أدنى ما يقطع فيه السّارق ثمن المجنّ ، وكان يقوّم يومئذٍ بدينارٍ ".

واختلف في لفظه أيضًا على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه.

فقال حجّاج بن أرطاة عنه بلفظ " لا قطع فيما دون عشرة دراهم " ، وهذه الرّواية لو ثبتت لكانت نصًّا في تحديد النّصاب ، إلَّا أنّ حجّاج

بن أرطاة ضعيف ومدلّس ، حتّى ولو ثبتت روايته لَم تكن مخالفة لرواية الزّهريّ ، بل يجمع بينهما ، بأنّه كان أوّلاً لا قطع فيما دون العشرة ، ثمّ شرع القطع في الثّلاثة فما فوقها ، فزيد في تغليظ الحدّ كما زيد في تغليظ حدّ الخمر كما سيأتي.

وأمّا سائر الرّوايات . فليس فيها إلَّا إخبار عن فعلٍ وقع في عهده ﷺ ، وليس فيه تحديد النّصاب ، فلا ينافي رواية ابن عمر الماضية " أنّه قطع في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم " وهو مع كونه حكاية فعلٍ ، فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزّهريّ ، فإنّ ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم.

وقد أخرج البيهقيّ من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن أبي حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت : قيل لعائشة : ما ثمن المجنّ ؟ قالت : ربع دينار.

وأخرج أيضًا من طريق ابن إسحاق عن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم قال : أتيت بنبطيٍّ قد سرق ، فبعثتُ إلى عمرة فقالت : أي بُنيّ . إن لَم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه ، فإنّ رسول الله ﷺ حدّثتني عائشة أنّه قال : لا قطع إلَّا في ربع دينار فصاعدًا.

فهذا يعارض حديث ابن إسحاق الذي اعتمده الطّحاويّ ، وهو من رواية ابن إسحاق أيضًا.

وجمع البيهقيّ بين ما اختلف في ذلك عن عائشة ، بأنّها كانت تحدّث به تارة وتارة تُستفتى فتُفتي ، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله

بن أبي بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم عن عمرة ، أنّ جارية سرقت ، فسئلت عائشة ، فقالت : القطع في ربع دينار فصاعدًا.

تنبيه : روى النسائي من رواية القاسم بن مبرور عن يونس عن الزهري عن عروة بلفظ " أو نصف دينار فصاعدًا ". وهي رواية شاذّة.

تكميل :

اختلف السّلف فيمن سرق فقطع ، ثمّ سرق ثانيًا.

القول الأول : قال الجمهور : تقطع رجله اليسرى ، ثمّ إن سرق فاليد اليسرى ، ثمّ إن سرق فالرّجل اليمنى.

واحتجّ لهم : بآية المحاربة ، وبفعل الصّحابة ، وبأنّهم فهموا من الآية أنّها في المرّة الواحدة ، فإذا عاد السّارق وجب عليه القطع ثانيًا ، إلى أن لا يبقى له ما يقطع ، ثمّ إن سرق عزّر وسجن.

القول الثاني : يقتل في الخامسة ، قاله أبو مصعب الزّهريّ المدنيّ صاحب مالك.

وحجّته ما أخرجه أبو داود والنّسائيّ من حديث جابر قال : جيء بسارقٍ إلى النّبيّ ﷺ فقال : اقتلوه ، فقالوا : يا رسولَ الله إنّما سرق ، قال : اقطعوه ، ثمّ جيء به الثّانية فقال اقتلوه - فذكر مثله إلى أن قال - فأتي به الخامسة فقال : اقتلوه. قال جابرٌ : فانطلقنا به ، فقتلناه ورميناه في بئرٍ.

قال النّسائيّ : هذا حديث منكر ، ومصعب بن ثابت راويه ، ليس

بالقويّ.

وقد قال بعض أهل العلم ، كابن المنكدر والشّافعيّ : إنّ هذا منسوخٌ.

وقال بعضهم : هو خاصٌّ بالرّجل المذكور ، فكأنّ النّبيّ ﷺ اطّلع على أنّه واجب القتل ، ولذلك أمر بقتله من أوّل مرّةٍ.

ويحتمل : أنّه كان من المفسدين في الأرض.

قلت : وللحديث شاهدٌ من حديث الحارث بن حاطب أخرجه النّسائيّ ولفظه ، أنّ النّبيّ ﷺ أتي بلصٍّ فقال : اقتلوه ، فقالوا : إنّما سرق. فذكر نحو حديث جابر في قطع أطرافه الأربع ، إلَّا أنّه قال في آخره : ثمّ سرق الخامسة في عهد أبي بكرٍ ، فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال اقتلوه ، ثمّ دفعه إلى فتيةٍ من قريشٍ ، فقتلوه.

قال النّسائيّ : لا أعلم في هذا الباب حديثًا صحيحًا.

قلت : نقل المنذريّ تبعًا لغيره فيه **الإجماع** ، ولعلهم أرادوا أنّه استقرّ على ذلك ، وإلا فقد جزم الباجيّ في " اختلاف العلماء " أنّه **قول مالك** ثمّ قال : **وله قول آخر** لا يقتل.

وقال عياض : **لا أعلم أحدًا من أهل العلم قال به ، إلَّا ما ذكره أبو مصعب صاحب مالك في مختصره ، عن مالك وغيره من أهل المدينة** ، فقال : ومن سرق ممّن بلغ الحلم قطع يمينه ، ثمّ إن عاد فرجله اليسرى ، ثمّ إن عاد فيده اليسرى ، ثمّ إن عاد فرجله اليمنى ، فإن

سرق في الخامسة قُتل كما قال رسول الله ﷺ ، وعمر بن عبد العزيز. انتهى.

القول الثالث : تقطع اليد بعد اليد ، ثمّ الرّجل بعد الرّجل ، نقل عن أبي بكر وعمر. ولا يصحّ ، وأخرج عبد الرّزّاق بسندٍ صحيح عن القاسم بن محمّد ، أنّ أبا بكر قطع يد سارق في الثّالثة.

ومن طريق سالم بن عبد الله ، أنّ أبا بكر إنّما قطع رجله ، وكان مقطوع اليد. ورجال السّندين ثقات مع انقطاعهما.

القول الرابع : تقطع الرّجل اليسرى بعد اليمنى ، ثمّ لا قطع ، أخرجه عبد الرّزّاق من طريق الشّعبيّ عن عليّ. وسنده ضعيفٌ ، ومن طريق أبي الضّحى ، أنّ عليًّا نحوه. ورجاله ثقات مع انقطاعه.

وبسندٍ صحيح عن إبراهيم النّخعيّ : كانوا يقولون : لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ، ليس له يدٌ يأكل بها ويستنجي بها .

وبسندٍ حسن عن عبد الرّحمن بن عائذ ، أنّ عمر. أراد أن يقطع في الثّالثة ، فقال له عليٌّ : اضربه واحبسه ففعل.

وهذا قول النّخعيّ والشّعبيّ والأوزاعيّ والثّوريّ وأبي حنيفة.

القول الخامس : قاله عطاء : لا يقطع شيءٌ من الرّجلين أصلاً على ظاهر الآية ، وهو قول الظّاهريّة.

قال ابن عبد البرّ : حديث القتل في الخامسة منكر ، وقد ثبت " لا يحلّ دم امرئٍ مسلمٍ إلّا بإحدى ثلاث " وثبت " السّرقة فاحشة وفيها عقوبة " وثبت عن الصّحابة ، قطع الرّجل بعد اليد وهم يقرءون

{والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما } .

كما اتّفقوا على الجزاء في الصّيد ، وإن قتل خطأً ، وهم يقرءون {ومن قتله منكم متعمّدًا فجزاء مثل ما قتل من النّعم } ، ويمسحون على الخُفّين ، وهم يقرءون غسل الرّجلين ، وإنّما قالوا جميع ذلك بالسّنّة.

الحديث التاسع

٣٥٨- عن عائشة رضي الله عنها ، أنّ قريشاً أهمّهم شأن المخزومية التي سرقت ، فقالوا : من يُكلِّم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا : ومن يجترئ عليه إلَّا أسامة بن زيدٍ ، حِبّ رسولِ الله ﷺ ؟ فكلَّمه أسامة ، فقال : أتشفع في حدٍّ من حدود الله ؟ ثم قام فاختطب ، فقال : إنما أهلك الذين من قبلكم ، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف ، أقاموا عليه الحدّ ، وايم الله ، لو أنّ فاطمة بنت محمدٍ سرقت ، لقطعت يدها.(١)

وفي لفظ : كانت امرأةٌ تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبيّ ﷺ بقطع يدها.(٢)

قوله : (عن عائشة) كذا قال الحفّاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة.

وشذّ عمر بن قيس الماصر - بكسر المهملة - فقال : ابن شهاب عن عروة عن أمّ سلمة . فذكر حديث الباب سواء. أخرجه أبو الشّيخ في "كتاب السّرقة" والطّبرانيّ ، وقال : تفرّد به عمر بن قيس ، يعني من حديث أمّ سلمة.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٥ ، ٣٢٨٨ ، ٣٥٢٦ ، ٤٠٥٣ ، ٦٤٠٥ ، ٦٤٠٦ ، ٦٤١٥) ومسلم (١٦٨٨) من طريق يونس والليث عن الزهري عن عروة عن عائشة.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٨) من طريق معمر عن الزهري به.

قال الدّارقطنيّ في " العلل " : الصّواب رواية الجماعة.

قوله : (أنّ قريشًا) أي : القبيلة المشهورة ، والمراد بهم هنا من أدرك القصّة التي تذكر بمكّة. وهم ولد النّضر بن كناية ، وبذلك جزم أبو عبيدة ، أخرجه ابن سعد عن أبي بكر بن الجهم.

وروى عن هشام بن الكبليّ عن أبيه : كان سكّان مكّة يزعمون أنّهم قريش دون سائر بني النّضر ، حتّى رحلوا إلى النّبيّ ﷺ فسألوه : من قريش ؟ قال : من ولد النّضر بن كنانة.

وقيل : إنّ قريشًا هم ولد فهر بن مالك بن النّضر ، وهذا قول الأكثر . وبه جزم مصعب ، **قال** : ومن لَم يلده فهر فليس قرشيًّا.

وقيل : أوّل من نسب إلى قريش قصيّ بن كلاب ، فروى ابن سعد ، أنّ عبد الملك بن مروان سأل محمّد بن جبير : متى سُمِّيت قريشٌ قريشاً ؟ قال : حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرّقها . فقال : ما سمعتُ بهذا ، ولكن سمعتُ ، أنّ قصيًّا كان يقال له القرشيّ ، ولَم يُسمّ أحدٌ قريشًا قبله.

وروى ابن سعد من طريق المقداد : لَمَّا فرغ قصيّ من نفي خزاعة من الحرم ، تجمّعت إليه قريش ، فسمّيت يومئذٍ قريشًا لحال تجمّعها ، والتّقرّش التّجمّع.

وقيل : لتلبّسهم بالتّجارة ، **وقيل** : غير ذلك.

قوله : (أهمّهم شأن) أي : أجلبت إليهم همًّا ، أو صيّرتهم ذوي همٍّ بسبب ما وقع منها ، يقال : أهمّني الأمر. أي : أقلقني.

وفي الصحيحين من رواية قتيبة عن الليث عن ابن شهاب " أهمّهم شأن المرأة ". أي : أمرها المتعلق بالسّرقة.

وقد وقع في رواية مسعود بن الأسود الآتي التّنبيه عليها " لَمَّا سرقت تلك المرأة ، أعظمنا ذلك ، فأتينا رسول الله ﷺ ". ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش ، وهو من بني عديّ بن كعب رهط عمر.

وسبب إعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها ، لعلمهم أنّ النّبيّ ﷺ لا يرخّص في الحدود ، وكان قطع السّارق معلومًا عندهم قبل الإسلام ، ونزل القرآن بقطع السّارق فاستمرّ الحال فيه.

وقد عقد ابن الكلبيّ بابًا لمن قطع في الجاهليّة بسبب السّرقة ، فذكر قصّة الذين سرقوا غزال الكعبة ، فقُطعوا في عهد عبد المطّلب جدّ النّبيّ ﷺ ، وذكر من قطع في السّرقة ، عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم. ومقيس بن قيس بن عديّ بن سعد بن سهم وغيرهما ، وأنّ عوفًا السّابق لذلك.

قوله : (المخزوميّة) نسبة إلى مخزوم بن يقظة. بفتح التّحتانيّة والقاف بعدها ظاءٌ معجمةٌ . مشالةٌ ابن مرّة بن كعب بن لؤيّ بن غالب ، ومخزوم أخو كلاب بن مرّة الذي نسب إليه بنو عبد مناف.

ووقع في رواية إسماعيل بن أُميَّة عن محمّد بن مسلم ، وهو الذي عند النّسائيّ " سرقت امرأة من قريش من بني مخزوم ".

واسم المرأة على الصّحيح ، فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم ، وهي بنت أخي أبي سلمة بن عبد الأسد

الصّحابيّ الجليل الذي كان زوج أمّ سلمة قبل النّبيّ ﷺ ، قُتل أبوها كافرًا يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطّلب ، ووهِم من زعم أنّ له صحبةً.

وقيل : هي أمّ عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد ، وهي بنت عم المذكورة ، أخرجه عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ قال : أخبرني بشر بن تيم ، أنّها أمّ عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ، وهذا معضلٌ ، ووقع مع ذلك في سياقه أنّه قاله عن ظنٍّ وحسبانٍ. وهو غلطٌ ممَن قاله ، لأنّ قصّتها مغايرةٌ للقصّة المذكورة في هذا الحديث ، كما سأوضّحه.

قال ابن عبد البرّ في " الاستيعاب " : فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد ، هي التي قطع رسول الله ﷺ يدها ، لأنّها سرقت حليًّا ، فكلمت قريشٌ أسامة ، فشفع فيها ، وهو غلامٌ. الحديث.

قلت : وقد ساق ذلك ابن سعد في ترجمتها في " الطّبقات " من طريق الأجلح بن عبد الله الكنديّ عن حبيب بن أبي ثابت رفعه ، أنّ فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حليًّا على عهد رسول الله ﷺ ، فاستشفعوا. الحديث.

وأورد عبد الغنيّ بن سعيد المصريّ في " المبهمات " من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمّار الدّهنيّ عن شقيق قال : سرقت فاطمة بنت أبي أسد بنت أخي أبي سلمة ، فأشفقت قريش أن يقطعها النّبيّ ﷺ. الحديث.

والطّريق الأولى أقوى.

ويمكن أن يقال : لا منافاة بين قوله بنت الأسود ، وبنت أبي الأسود ، لاحتمال أن تكون كنية الأسود أبا الأسود.

وأمّا قصّة أمّ عمرٍو. فذكرها ابن سعد أيضًا وابن الكلبيّ " في المثالب " وتبعه الهيثم بن عديّ ، فذكروا أنّها خرجت ليلاً ، فوقعت بركبٍ نزولٍ ، فأخذت عيبةً لهم ، فأخذها القوم فأوثقوها ، فلمّا أصبحوا ، أتوا بها النّبيّ ﷺ ، فعاذت بحقوي أمّ سلمة ، فأمر بها النّبيّ ﷺ فقطعت ، وأنشدوا في ذلك شعرًا ، قاله خنيس بن يعلى بن أُميَّة.

وفي رواية ابن سعد ، أنّ ذلك كان في حجّة الوداع.

وفي صحيح البخاري ، أنّ قصّة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح [1].

فظهر تغاير القصّتين ، وأنّ بينهما أكثر من سنتين ، ويظهر في ذلك خطأ من اقتصر على أنّها أمّ عمرٍو كابن الجوزيّ ، ومن ردّدها بين فاطمة وأمّ عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما. فلله الحمد.

وقد تقلد ابن حزمٍ ما قاله بشر بن تيم ، لكنّه جعل قصّة أمّ عمرو بنت سفيان في جحد العارية. وقصّة فاطمة في السّرقة ، وهو غلطٌ أيضًا لوقوع التّصريح في قصّة أمّ عمرو بأنّها سرقت.

قوله : (التي سرقت) زاد يونس في روايته " في عهد رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٥) عن عائشة ، أن امرأة سرقت في غزوة الفتح ، فأتي بها رسول الله ﷺ ، ثم أمر بها فقطعت يدها ، قالت عائشة : فحسنت توبتها ، وتزوَّجت ، وكانت تأتي بعدَ ذلك ، فأرفع حاجتَها إلى رسول الله ﷺ.

، في غزوة الفتح "

ووقع بيان المسروق في حديث مسعود بن أبي الأسود - المعروف بابن العجماء - فأخرج ابن ماجه ، وصحّحه الحاكم من طريق محمّد بن إسحاق عن محمّد بن طلحة بن ركانة عن أمّه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال : لَمَّا سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله ﷺ أعظمنا ذلك ، فجئنا إلى رسول الله ﷺ نكلمه.

وسنده حسنٌ ، وقد صرّح فيه ابن إسحاق بالتّحديث في رواية الحاكم ، وكذا علَّقه أبو داود . فقال : روى مسعود بن الأسود.

وقال التّرمذيّ بعد حديث عائشة المذكور هنا : وفي الباب عن مسعود بن العجماء. انتهى

وقد أخرجه أبو الشّيخ في " كتاب السّرقة " من طريق يزيد بن أبي حبيب عن محمّد بن طلحة فقال : عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها. فيحتمل أن يكون محمّد بن طلحة. سمعه من أمّه ومن خالته.

ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت ، الذي أشرتُ إليه " أنّها سرقت حليًّا ".

ويمكن الجمع : بأنّ الحليّ كان في القطيفة ، فالذي ذكر القطيفة أراد بما فيها ، والذي ذكر الحليّ ذكر المظروف دون الظّرف.

ثمّ رجَح عندي ، أنّ ذكر الحليّ في قصّة هذه المرأة ، وهْمٌ كما سأبيّنه.

ووقع في مرسل الحسن بن محمّد بن عليّ بن أبي طالب ، فيما أخرجه

عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ أخبرني عمرو بن دينار ، أنّ الحسن أخبره ، قال : سرقت امرأة ، قال عمرو : وحسبت أنّه قال : من ثياب الكعبة. الحديث ، وسنده إلى الحسن صحيحٌ.

فإن أمكن الجمع ، وإلَّا فالأوّل أقوى.

وقد وقع في رواية معمر عن الزّهريّ في هذا الحديث " أنّ المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده " أخرجه مسلمٌ وأبو داود ، وأخرجه النّسائيّ من رواية شعيب بن أبي حمزة عن الزّهريّ بلفظ "استعارت امرأةٌ على ألسنة ناسٍ يعرفون ، وهي لا تعرف ، حليًّا فباعته وأخذت ثمنه " الحديث.

وقد بيّنه أبو بكر بن عبد الرّحمن بن الحارث بن هشام ، فيما أخرجه عبد الرّزّاق بسندٍ صحيحٍ إليه ، أنّ امرأةً جاءت امرأةً ، فقالت : إنّ فلانة تستعيرك حليًّا فأعارتها إيّاه ، فمكثت لا تراه ، فجاءت إلى التي استعارت لها فسألتها ، فقالت : ما استعرتك شيئًا ، فرجعت إلى الأخرى فأنكرت ، فجاءت إلى النّبيّ ﷺ فدعاها فسألها ، فقالت : والذي بعثك بالحقّ ما استعرت منها شيئًا ، فقال : اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها. فأتوه فأخذوه ، وأمر بها فقطعت. الحديث

فيحتمل : أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحليّ ، وأطلق عليها في جحد الحليّ ، في رواية حبيب بن أبي ثابت سرقت مجازًا.

قال شيخنا في " شرح التّرمذيّ " : اختلف على الزّهريّ ، فقال اللّيث ويونس وإسماعيل بن أُميَّة وإسحاق بن راشد " سرقت "

وقال : معمر وشعيب " إنّها استعارت وجحدت ".

قال : ورواه سفيان بن عيينة عن أيّوب بن موسى عن الزّهريّ ، فاختلف عليه سندًا ومتنًا : فرواه البخاريّ في " الشّهادات " عن عليّ بن المدينيّ عن ابن عيينة قال : ذهبت أسأل الزّهريّ عن حديث المخزوميّة فصاح عليّ ، فقلت لسفيان : فلم يحفظه عن أحدٍ قال : وجدت في كتابٍ كتبه أيّوب بن موسى عن الزّهريّ ، وقال فيه " إنّها سرقت "، وهكذا قال محمّد بن منصورٍ عن ابن عيينة " إنّها سرقت " أخرجه النّسائيّ عنه ، وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك ، لكن قال : أتي النّبيّ ﷺ بسارقٍ فقطعه " فذكره مختصرًا ، ومثله لأبي يعلى عن محمّد بن عبّاد عن سفيان ، وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك ، لكن في آخره " قال سفيان : لا أدري ما هو ".

وأخرجه النّسائيّ أيضًا عن إسحاق بن راهويه عن سفيان عن الزّهريّ بلفظ " كانت مخزوميّة تستعير المتاع وتجحده " الحديث ، وقال في آخره : قيل لسفيان : مَن ذكره ؟ قال : أيّوب بن موسى. فذكره بسنده المذكور ، وأخرجه من طريق ابن أبي زائدة عن ابن عيينة عن الزّهريّ بغير واسطةٍ. وقال فيه : سرقت.

قال شيخنا : وابن عيينة لَم يسمعه من الزّهريّ ، ولا ممّن سمعه من الزّهريّ ، إنّما وجده في كتاب أيّوب بن موسى ، ولَم يصرّح بسماعه من أيّوب بن موسى ، ولهذا قال في رواية أحمد : لا أدري كيف هو. كما تقدّم.

وجزم جماعة بأنّ معتمرًا تفرّد عن الزّهريّ بقوله " استعارت وجحدت ".

وليس كذلك ، بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النّسائيّ ، ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبي صالح كاتب الليث عن الليث عنه ، وعلَّقه البخاريّ لليث عن يونس ، لكن لَم يسق لفظه ، وكذا ذكر البيهقيّ . أنّ شبيب بن سعيد رواه عن يونس ، وكذلك رواه ابن أخي الزّهريّ عن الزّهريّ ، أخرجه ابن أيمن في " مصنّفه " عن إسماعيل القاضي بسنده إليه ، وأخرج أصله أبو عوانة في "صحيحه ".

والذي اتّضح لي . أنّ الحديثين محفوظان عن الزّهريّ ، وأنّه كان يحدّث تارةً بهذا وتارةً بهذا ، فحدّث يونس عنه بالحديثين ، واقتصرتْ كلّ طائفةٍ من أصحاب الزّهريّ غير يونس على أحد الحديثين.

فقد أخرج أبو داود والنّسائيّ وأبو عوانة في "صحيحه" من طريق أيّوب عن نافعٍ عن ابن عمر ، أنّ امرأةً مخزوميّةً كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النّبيّ ﷺ بقطع يدها.

وأخرجه النّسائيّ وأبو عوانة أيضًا من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافعٍ بلفظ " استعارت حليًّا "

وقد اختلف نَظَر العلماء في ذلك.

القول الأول : أخذ بظاهره أحمد في أشهر الرّوايتين عنه وإسحاق ، وانتصر له ابن حزم من الظّاهريّة.

القول الثاني : ذهب الجمهور . إلى أنّه لا يقطع في جحد العارية ، وهي رواية عن أحمد أيضًا.

وأجابوا عن الحديث : بأنّ رواية من روى " سرقت " أرجح ، وبالجمع بين الرّوايتين بضربٍ من التّأويل.

فأمّا التّرجيح فنقل النّوويّ . أنّ رواية معمر شاذّة ، مخالفة لجماهير الرّواة ، قال : والشّاذّة لا يُعمل بها.

وقال ابن المنذر في الحاشية وتبعه المحبّ الطّبريّ : قيل : إنّ معمرًا انفرد بها.

وقال القرطبيّ : رواية " أنّها سرقت " أكثر وأشهر من رواية الجحد ، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمّة الحفّاظ ، وتابعه على ذلك من لا يُقتدى بحفظه ، كابن أخي الزّهريّ ونمطه . هذا قول المحدّثين.

قلت : سبقه لبعضه القاضي عياض ، وهو يشعر بأنّه لَم يقف على رواية شعيب ويونس بموافقة معمر ، إذ لو وقف عليها لَم يجزم بتفرّد معمر ، وأنّ من وافقه كابن أخي الزّهريّ ونمطه ، ولا زاد القرطبيّ نسبة ذلك للمحدّثين ، إذ لا يُعرف عن أحدٍ من المحدّثين ، أنّه قرن شعيب بن أبي حمزة ويونس بن يزيد وأيّوب بن موسى بابن أخي الزّهريّ ، بل هم متّفقون على أنّ شعيبًا ويونس أرفع درجةً في حديث الزّهريّ من ابن أخيه.

ومع ذلك فليس في هذا الاختلاف عن الزّهريّ ترجيحٌ بالنّسبة إلى

اختلاف الرّواة عنه ، إلَّا لكون رواية " سرقت " متّفقًا عليها ، ورواية " جحدت " انفرد بها مسلم ، وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الرّوايتين.

وقد جاء عن بعض المحدّثين ، عكس كلام القرطبيّ فقال : لَم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما في غاية الجلالة في الزّهريّ ، وقد وافقهما ابن أخي الزّهريّ ، وأمّا الليث ويونس - وإن كانا في الزّهريّ كذلك - فقد اختلف عليهما فيه ، وأمّا إسماعيل بن أُميَّة وإسحاق بن راشد فدون معمر وشعيب في الحفظ.

قلت : وكذا اختلف على أيّوب بن موسى كما تقدّم ، وعلى هذا فيتعادل الطّريقان **ويتعيّن الجمع** ، فهو أولى من إطراح أحد الطّريقين.

فقال بعضهم كما تقدّم عن ابن حزم وغيره : هما قصّتان مختلفتان لا مرأتين مختلفتين.

وتعقّب : بأنّ في كلٍّ من الطّريقين أنّهم استشفعوا بأسامة ، وأنّه شفع وأنّه قيل له " لا تشفع في حدٍّ من حدود الله " ، فيبعد أنّ أسامة يسمع النّهي المؤكّد عن ذلك ، ثمّ يعود إلى ذلك مرّةً أخرى ، ولا سيّما إن اتّحد زمن القصّتين.

وأجاب ابن حزم : **أولاً**. أنّه يجوز أن ينسى. **ثانياً**. يجوز أن يكون الزّجر عن الشّفاعة في حدّ السّرقة تقدّم ، فظنّ أنّ الشّفاعة في جحد العارية جائزٌ ، وأن لا حدّ فيه فشفع ، فأجيب بأنّ فيه الحدّ أيضًا.

ولا يخفى ضعف الاحتمالين.

وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء : أنّ القصّة لامرأةٍ واحدةٍ استعارت وجحدت وسرقت ، فقطعت للسّرقة لا للعارية.

قال : وبذلك نقول.

وقال الخطّابيّ في " معالم السّنن " بعد أن حكى الخلاف ، وأشار إلى ما حكاه ابن المنذر : وإنّما ذكرت العارية والجحد في هذه القصّة تعريفًا لها بخاصّ صفتها ، إذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنّها مخزوميّة ، وكأنّها لَمَّا كثر منها ذلك ترقّت إلى السّرقة ، وتجرّأت عليها.

وتلقّف هذا الجواب من الخطّابيّ جماعةٌ منهم البيهقيّ فقال : تحمل رواية من ذكر جحد العارية على تعريفها بذلك ، والقطع على السّرقة.

وقال المنذريّ نحوه ، ونقله المازريّ ثمّ النّوويّ عن العلماء.

وقال القرطبيّ : يترجّح أنّ يدها قطعت على السّرقة ، لا لأجل جحد العارية من **أوجهٍ** :

أحدها : قوله في آخر الحديث الذي ذكرت فيه العارية " لو أنّ فاطمة سرقت " فإنّ فيه دلالةً قاطعةً على أنّ المرأة قطعت في السّرقة ، إذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السّرقة لاغيًا ، ولقال : لو أنّ فاطمة جحدت العارية.

قلت : وهذا قد أشار إليه الخطّابيّ أيضًا.

ثانيها : لو كانت قطعت في جحد العارية ، لوجب قطع كل من جحد شيئًا إذا ثبت عليه ، ولو لَم يكن بطريق العارية.

ثالثها : أنّه عارض ذلك حديث : ليس على خائنٍ ، ولا مختلسٍ ، ولا منتهبٍ قطعٌ. وهو حديثٌ قويٌّ.

قلت : أخرجه الأربعة وصحّحه أبو عوانة والتّرمذيّ من طريق ابن جريجٍ عن أبي الزّبير عن جابر رفعه ، وصرّح ابن جريجٍ في رواية للنّسائيّ بقوله : أخبرني أبو الزّبير.

ووهّم بعضهم هذه الرّواية ، فقد صرّح أبو داود ، بأنّ ابن جريجٍ لَم يسمعه من أبي الزّبير ، قال : وبلغني عن أحمد . أنّما سمعه ابن جريجٍ من ياسين الزّيّات.

ونقل ابن عديّ في " الكامل " عن أهل المدينة أنّهم قالوا : لَم يسمع ابن جريجٍ من أبي الزّبير.

وقال النّسائيّ : رواه الحفّاظ من أصحاب ابن جريجٍ عنه عن أبي الزّبير ، فلم يقل أحدٌ منهم أخبرني ، ولا أحسبه سمعه.

قلت : لكن وجد له متابعٌ عن أبي الزّبير ، أخرجه النّسائيّ أيضًا من طريق المغيرة بن مسلم عن أبي الزّبير ، لكن أبو الزّبير مدلسٌ أيضًا ، وقد عنعنه عن جابرٍ ، لكن أخرجه ابن حبّان من وجهٍ آخر عن جابرٍ بمتابعة أبي الزّبير فقوي الحديث.

وقد أجمعوا على العمل به إلَّا من شذّ ، فنقل ابن المنذر عن **إياس بن معاوية** أنّه قال : المختلس يقطع ، كأنّه ألحقه بالسّارق لاشتراكهما في الأخذ خفيةً ، ولكنّه خلاف ما صرّح به في الخبر ، وإلَّا ما ذكر من قطع جاحد العارية.

وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن في غير ذلك ولا على المنتهب ، إلَّا إن كان قاطع طريقٍ . والله أعلم.

وعارضه غيره ممّن خالف. فقال ابن القيّم الحنبليّ : لا تنافي بين جحد العارية وبين السّرقة ، فإنّ الجحد داخل في اسم السّرقة ، فيجمع بين الرّوايتين بأنّ الذين قالوا " سرقت " أطلقوا على الجحد سرقة.

كذا قال ، ولا يخفى بُعده.

قال : والذي أجاب به الخطّابيّ مردودٌ ، لأنّ الحكم المرتّب على الوصف معمول به ، ويقوّيه. أنّ لفظ الحديث وترتيبه في إحدى الرّوايتين ، القطع على السّرقة ، وفي الأخرى على الجحد على حدٍّ سواء ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلميّة ، فكلٌّ من الرّوايتين دلَّ على أنّ عِلَّة القطع كلٌّ من السّرقة وجحد العارية على انفراده.

ويؤيّد ذلك أنّ سياق حديث ابن عمر ليس فيه ذكرٌ للسّرقة ولا للشّفاعة من أسامة ، وفيه التّصريح بأنّها قطعت في ذلك.

وأبسط ما وجدت من طرقه. ما أخرجه النّسائيّ في رواية له ، أنّ امرأة كانت تستعير الحليّ في زمن رسول الله ﷺ ، فاستعارت من ذلك حليًّا فجمعته ثمّ أمسكته ، فقام رسول الله ﷺ ، فقال : لتتب امرأةٌ إلى الله تعالى وتؤدّ ما عندها ، مرارًا. فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت.

وأخرج النّسائيّ بسندٍ صحيحٍ من مرسل سعيد بن المسيّب ، أنّ

امرأةً من بني مخزوم استعارت حليًّا على لسان أناس فجحدت ، فأمر بها النّبيّ ﷺ فقطعت.

وأخرجه عبد الرّزّاق بسندٍ صحيحٍ أيضًا إلى سعيد قال : أتي النّبيّ ﷺ بامرأةٍ في بيت عظيم من بيوت قريش ، قد أتت أناسًا ، فقالت : إنّ آل فلانٍ يستعيرونكم كذا فأعاروها ، ثمّ أتوا أولئك فأنكروا ، ثمّ أنكرت هي ، فقطعها النّبيّ ﷺ.

وقال ابن دقيق العيد : صنيع صاحب " العمدة " حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثمّ قال : وفي لفظٍ فذكر لفظ معمر ، يقتضي أنّها قصّة واحدة ، **واختلف** فيها هل كانت سارقةً أو جاحدةً ، يعني : لأنّه أورد حديث عائشة باللفظ الذي أخرجاه من طريق الليث ، ثمّ قال : وفي لفظ " كانت امرأةٌ تستعير المتاع وتجحده فأمر النّبيّ ﷺ بقطع يدها " وهذه رواية معمر في مسلم فقط.

قال : وعلى هذا فالحجّة في هذا الخبر في قطع المستعير ضعيفة ، لأنّه اختلاف في واقعة واحدة ، فلا يبتّ الحكم فيه بترجيح من روى أنّها جاحدة على الرّواية الأخرى ، يعني : وكذا عكسه فيصحّ أنّها قطعت بسبب الأمرين ، والقطع في السّرقة متّفقٌ عليه ، فيترجّح على القطع في الجحد المختلف فيه.

قلت : وهذه أقوى الطّرق في نظري.

وقد تقدّم الرّدّ على من زعم أنّ القصّة وقعت لامرأتين فقطعتا في أوائل الكلام على هذا الحديث.

والإلزام الذي ذكره القرطبيّ - في أنّه لو ثبت القطع في جحد العارية للزم القطع في جحد غير العارية - قويٌّ أيضًا ، فإنّ من يقول بالقطع في جحد العارية لا يقول به في جحد غير العارية ، فيقاس المختلف فيه على المتّفق عليه ، إذ لَم يقل أحدٌ بالقطع في الجحد على الإطلاق.

وأجاب ابن القيّم : بأنّ الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها ، أنّ السّارق لا يمكن الاحتراز منه ، وكذلك جاحد العارية ، بخلاف المختلس من غير حرزٍ والمنتهب ، قال :

ولا شكّ أنّ الحاجة ماسّةٌ بين النّاس إلى العارية ، فلو علم المعير أنّ المستعير إذا جحد لا شيء عليه لجرّ ذلك إلى سدّ باب العارية. وهو خلاف ما تدلّ عليه حكمة الشّريعة ، بخلاف ما إذا علم أنّه يقطع ، فإنّ ذلك يكون أدعى إلى استمرار العارية. وهي مناسبةٌ لا تقوم بمجرّدها حجّةٌ ، إذا ثبت حديث جابرٍ في أن لا قطع على خائن ، وقد فرّ من هذا بعض مَن قال بذلك ، فخصّ القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعًا للمستعار منه ثمّ تصرّف في العارية وأنكرها لَمَّا طولب بها ، فإنّ هذا لا يقطع بمجرّد الخيانة ، بل لمشاركته السّارق في أخذ المال خفيةً.

تنْبيهٌ : قول سفيان المتقدّم : ذهبت أسأل الزّهريّ عن حديث المخزوميّة التي سرقت ، فصاح عليّ " ، ممّا يكثر السّؤال عنه وعن سببه.

وقد أوضح ذلك بعض الرّواة عن سفيان ، فرأينا في كتاب "المحدّث الفاضل" لأبي محمّد الرّامهرمزيّ من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرني محمّد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة : كم سمعت من الزّهريّ ؟ قال : أمّا مع النّاس فما أحصي ، وأمّا وحدي فحديث واحد ، دخلت يومًا من باب بني شيبة ، فإذا أنا به جالس إلى عمود فقلت : يا أبا بكرٍ حدّثني حديث المخزوميّة التي قطع رسول الله ﷺ يدها ، قال : فضرب وجهي بالحصى ، ثمّ قال : قم ؛ فما يزال عبدٌ يقدم علينا بما نكره ، قال : فقمت منكسرًا ، فمرّ رجلٌ فدعاه فلم يسمع ، فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطرّ إليّ ، فقال : ادعه لي ، فدعوته له فأتاه فقضى حاجته ، فنظر إليّ فقال : تعال ، فجئت فقال : أخبرني سعيد بن المسيّب وأبو سلمة عن أبي هريرة ، أنّ رسول الله ﷺ قال : العجماء جبارٌ .. الحديث ، ثمّ قال لي : هذا خيرٌ لك من الذي أردت.

قلت : وهذا الحديث الأخير . أخرجه مسلمٌ والأربعة من طريق سفيان ، بدون القصّة.

قوله : (فقالوا : من يُكلِّم فيها رسول الله ﷺ ؟) أي : يشفع عنده فيها أن لا تقطع إمّا عفوًا وإمّا بفداءٍ.

وقد وقع ما يدلّ على الثّاني في حديث مسعود بن الأسود ، ولفظه بعد قوله أعظمنا ذلك " فجئنا إلى النّبيّ ﷺ فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقيّة ، فقال : تطهّر خيرٌ لها ".

وكأنّهم ظنّوا أنّ الحدّ يسقط بالفدية ، كما ظنّ ذلك من أفتى والد

العسيف الذي زنى بأنّه يفتدي منه بمائة شاةٍ ووليدةٍ.

ووجدت لحديث مسعود هذا شاهدًا عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو ، أنّ امرأة سرقت على عهد رسول الله ﷺ ، فقال قومها : نحن نفديها.

قوله : (فقالوا : ومن يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الرّاء يفتعل من الجرأة ، بضمّ الجيم وسكون الرّاء وفتح الهمزة ، ويجوز فتح الجيم والرّاء مع المدّ.

والذي استفهم بقوله : " من يُكلِّم " غير الذي أجاب بقوله " ومن يجترئ " والجرأة هي الإقدام بإدلالٍ ، والمعنى ما يجترئ عليه إلَّا أسامة.

وقال الطّيبيّ : الواو عاطفة على محذوف ، تقديره لا يجترئ عليه أحدٌ لمهابته ، لكنّ أسامة له عليه إدلالٌ فهو يجسر على ذلك.

ووقع في حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهّر خيرٌ لها " فلمّا سمعنا لين قول رسول الله ﷺ ، أتينا أسامة ".

ووقع في رواية يونس الماضية في البخاري " ففزع قومها إلى أسامة " أي : لجئوا ، وفي رواية أيّوب بن موسى فيه أيضاً " فلم يجترئ أحد أن يكلمه إلَّا أسامة ".

وكان السّبب في اختصاص أسامة بذلك ، ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين عن أبيه ، أنّ النّبيّ ﷺ قال لأسامة : لا تشفع في حدٍّ ، وكان إذا شفع شفّعه. بتشديد الفاء. أي :

قبل شفاعته ، وكذا وقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت : وكان رسول الله ﷺ يشفّعه.

قوله : (حِبّ رسول الله ﷺ) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسومٍ ، وفي ذلك تلميح بقول النّبيّ ﷺ : اللهمّ إنّي أحبّه فأحبّه . أخرجه البخاري. لأنّه كان يحبّ أباه قبله حتّى تبنّاه ، فكان يقال له زيد بن محمّدٍ.

وأمّه أمّ أيمن حاضنة رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يقول : هي أمّي بعد أمّي. [1] وكان يجلسه على فخذه بعد أن كبر. كما في البخاري.

قوله : (فكلَّمه رسول الله ﷺ) وللبخاري " فكلَّم رسولَ الله " بالنّصب ، وفي الكلام شيء مطويّ تقديره ، فجاءوا إلى أسامة فكلموه في ذلك فجاء أسامة إلى النّبيّ ﷺ فكلَّمه.

ووقع في رواية يونس " فأتي بها رسول الله ﷺ فكلَّمه فيها " فأفادت هذه الرّواية أنّ الشّافع يشفع بحضرة المشفوع له ، ليكون أعذر له عنده إذا لَم تقبل شفاعته.

وعند النّسائيّ من رواية إسماعيل بن أُميَّة " فكلَّمه فزبره " بفتح الزّاي والموحّدة. أي : أغلظ له في النّهي حتّى نسبه إلى الجهل ، لأنّ الزّبر بفتحٍ ثمّ سكونٍ هو العقل.

وفي رواية يونس " فكلَّمه فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ". زاد شعيب

(١) تقدم تخريجه.

عند النّسائيّ " وهو يكلّمه ". وفي مرسل حبيب بن أبي ثابت " فلمّا أقبل أسامة ، ورآه النّبيّ ﷺ قال : لا تكلّمني يا أسامة ".

قوله : (فقال : أتشفع في حدٍّ من حدود الله) بهمزة الاستفهام الإنكاريّ ، لأنّه كان سبق له منع الشّفاعة في الحدّ قبل ذلك.

زاد يونس وشعيب ، فقال أسامة : استغفر لي يا رسولَ الله " ووقع في حديث جابر عند مسلم والنّسائيّ ، أنّ امرأة من بني مخزوم سرقت ، فأتي بها النّبيّ ﷺ فعاذت بأمّ سلمة. بذالٍ معجمة ، أي : استجارت. أخرجاه [1] من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبي الزّبير عن جابر.

وذكره أبو داود تعليقًا ، والحاكم موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن أبي الزّبير عن جابر : فعاذت بزينب بنت رسول الله ﷺ.

قال المنذريّ : يجوز أن تكون عاذت بكلٍّ منهما.

وتعقّبه شيخنا في شرح التّرمذيّ : بأنّ زينب بنت رسول الله ﷺ ، كانت ماتت قبل هذه القصّة ، لأنّ هذه القصّة كما تقدّم كانت في غزوة الفتح ، وهي في رمضان سنة ثمانٍ ، وكان موت زينب قبل ذلك في جمادى الأولى من السّنة ، فلعل المراد أنّها عاذت بزينب ربيبة النّبيّ ﷺ ، وهي بنت أمّ سلمة فتصحّفت على بعض الرّواة.

قلت : أو نسبت زينب بنت أمّ سلمة إلى النّبيّ ﷺ مجازًا لكونها ربيبته ، فلا يكون فيه تصحيف.

---

(١) أي : مسلم والنسائي ، كما تقدَّم العزو لهما.

ثمّ قال شيخنا : وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبي الزّناد عن موسى بن عقبة. وقال فيه : فعاذت بربيب النّبيّ ﷺ. براءٍ وموحّدة مكسورة وحذف لفظ بنت ، وقال في آخره : قال ابن أبي الزّناد : وكان ربيب النّبيّ ﷺ سلمة بن أبي سلمة وعمر بن أبي سلمة فعاذت بأحدهما.

قلت : وقد ظفرت بما يدلّ على أنّه عمر بن أبي سلمة ، فأخرج عبد الرّزّاق من مرسل الحسن بن محمّد بن عليّ ، قال : سرقت امرأة - فذكر الحديث. وفيه . فجاء عمر بن أبي سلمة فقال للنّبيّ ﷺ : أي أَبَه ، إنّها عمّتي ، فقال : لو كانت فاطمة بنت محمّد لقطعت يدها. قال عمرو بن دينار الرّاوي عن الحسن : فلم أشكّ أنّها بنت الأسود بن عبد الأسد.

قلت : ولا منافاة بين الرّوايتين عن جابر ، فإنّه يحمل على أنّها استجارت بأمّ سلمة بأولادها واختصّها بذلك لأنّها قريبتها وزوجها عمّها ، وإنّما قال عمر بن أبي سلمة " عمّتي " من جهة السّنّ ، وإلا فهي بنت عمّه أخي أبيه ، وهو كما قالت خديجة لورقة في قصّة المبعث : أيْ عمّ . اسمع من ابن أخيك. وهو ابن عمّها أخي أبيها أيضًا.

ووقع عند أبي الشّيخ من طريق أشعث عن أبي الزّبير عن جابر ، أنّ امرأة من بني مخزوم سرقت ، فعاذت بأسامة . وكأنّها جاءت مع قومها فكلّموا أسامة بعد أن استجارت بأمّ سلمة.

ووقع في مرسل حبيب بن أبي ثابت " فاستشفعوا على النّبيّ ﷺ

بغير واحد فكلموا أسامة ".

قوله : (ثمّ قام فاختطب) وللبخاري " فخطب ، فقال : يا أيّها النّاس " وفي رواية قتيبة بحذف يا من أوّله.

وفي رواية يونس " فلمّا كان العشيّ قام رسول الله ﷺ خطيبًا ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثمّ قال : أمّا بعد ".

قوله : (إنما أهلك الذين من قبلكم) في رواية أبي الوليد " هلك " وكذا لمحمّد بن رمح عند مسلم ، وفي رواية سفيان عند النّسائيّ " إنّما هلك بنو إسرائيل " وللبخاري " إنّما ضلَّ من كان قبلكم "

قال ابن دقيق العيد : الظّاهر أنّ هذا الحصر ليس عامًّا ، فإنّ بني إسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضي الإهلاك ، فيحمل ذلك على حصرٍ مخصوصٍ وهو الإهلاك بسبب المحاباة في الحدود فلا ينحصر ذلك في حدّ السّرقة.

قلت : يؤيّد هذا الاحتمال . ما أخرجه أبو الشّيخ في " كتاب السّرقة" من طريق زاذان عن عائشة مرفوعًا : أنّهم عطّلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها على الضّعفاء.

والأمور التي أشار إليها الشّيخ منها حديث ابن عمر في قصّة اليهوديّين اللذين زنيا. وتقدّم شرحه (١).

وفي حديث ابن عبّاس في أخذ الدّية من الشّريف إذا قتل عمدًا والقصاص من الضّعيف ، وغير ذلك.

---

(١) تقدّم. انظر رقم (٣٥٤)

قوله : (أنّهم كانوا إذا سرق فيهم الشّريف تركوه) وفي رواية سفيان عند النّسائيّ " حين كانوا إذا أصاب فيهم الشّريف الحدّ تركوه ، ولَم يقيموه عليه ".

وللبخاري من رواية الليث عن الزهري " كانوا يقيمون الحد على الوضيع ، ويتركون على الشريف " هو من الوضع وهو النّقص ، ووقع هنا بلفظ " الوضيع " وفي رواية الباب بلفظ " الضّعيف " وهي رواية الأكثر في هذا الحديث.

وقد رواه بلفظ " الوضيع " أيضًا النّسائيّ من طريق إسماعيل بن أُميَّة عن الزّهريّ ، والشّريف يقابل الاثنين لِما يستلزم الشّرف من الرّفعة والقوّة ، ووقع للنّسائيّ أيضًا في رواية لسفيان بلفظ " الدّون الضّعيف ".

قوله : (وايم الله) ووقع مثله في رواية إسحاق بن راشد ، ووقع في رواية أبي الوليد " والذي نفسي بيده " وفي رواية يونس " والذي نفس محمّد بيده ".

وقوله " ايم الله " بكسر الهمزة وبفتحها والميم مضمومة ، وحكى الأخفش كسرها مع كسر الهمزة ، وهو اسمٌ **عند الجمهور** ، وحرفٌ **عند الزّجّاج**.

وهمزته همزة وصل **عند الأكثر** ، وهمزة قطع **عند الكوفيّين** ومن وافقهم لأنّه عندهم جمع يمين . **وعند سيبويه** ومن وافقه أنّه اسمٌ مفردٌ ، واحتجّوا بجواز كسر همزته وفتح ميمه.

قال ابن مالكٍ : فلو كان جمعًا لَم تحذف همزته ، واحتجّ بقول عروة بن الزّبير لَمَّا أصيب بولده ورجله " ليمنك لئن ابتليت لقد عافيت "[1]

قال : فلو كان جمعًا لَم يتصرّف فيه بحذف بعضه.

قال : وفيه اثنتا عشرة لغةً جمعتها في بيتين وهما :

همز ايم وايمن فافتح واكسر او أم قل أو قل م أو من بالتّثليث قد شكلا

وأيمن اختم به والله كلاًّ أضف إليه في قسمٍ تستوف ما نقلا

قال ابن أبي الفتح تلميذ ابن مالك : فاته أم بفتح الهمزة ، وهيم بالهاء بدل الهمزة ، وقد حكاها القاسم بن أحمد المعلم الأندلسيّ في "شرح المفصّل " وقال غيره : أصله يمين الله ويجمع أيمنًا ، فيقال : وأيمن الله . حكاه أبو عبيدة ، وأنشد لزهير بن أبي سلمى :

فتجمع أيمنٌ منّا ومنكم بمقسمةٍ تمور بها الدّماء

وقالوا عند القسم : وايمن الله ، ثمّ كثر فحذفوا النّون كما حذفوها مِن " لَم يكن " فقالوا " لَم يك " ثمّ حذفوا الياء فقالوا " أم الله " ثمّ حذفوا الألف فاقتصروا على الميم مفتوحةً ومضمومةً ومكسورةً ،

---

(١) أخرجه أبو عبيد في "غريب الحديث" (٤ / ٤٠٥ -٤٠٦) عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه. وسنده صحيح .

قال أبو عبيد : ليمنك وأيمنك إنما هي يمين ، وهي كقولهم : يمين الله. كانوا يحلفون بها ، قال امرؤ القيس : فقلتُ يمين الله أبرح قاعداً... ولو ضربوا رأسي لديك وأوصالي. انتهى

وأخرجه الدينوري في "المجالسة" (٨ / ٣٣٦) والبيهقي في "الشعب" (١٢ / ٣٤٦) (١٣ / ٤٦٩) من طرق عن هشام. بلفظ " وأيمك.

وقالوا أيضًا : من الله بكسر الميم وضمّها ، وأجازوا في أيمن فتح الميم وضمّها وكذا في أيم.

ومنهم من وصل الألف . وجعل الهمزة زائدةً أو مسهّلةً ، وعلى هذا تبلغ لغاتها عشرين.

وقال الجوهريّ : قالوا : أيم الله ' وربّما حذفوا الياء ، فقالوا : أم الله ، وربّما أبقوا الميم وحدها مضمومةً ، فقالوا : م الله ، وربّما كسروها ، لأنّها صارت حرفًا واحدًا فشبّهوها بالباء.

قالوا : وألفها ألف وصلٍ **عند أكثر النّحويّين** ، ولَم يجئ ألف وصلٍ مفتوحة غيرها ، وقد تدخل اللام للتّأكيد فيقال : ليمن الله ، قال الشّاعر :

فقال فريق القوم لَمَّا نشدتهم   نعم وفريقٌ ليمن الله ما ندري

وذهب ابن كيسان وابن درستويه : إلى أنّ ألفها ألف قطعٍ ، وإنّما خفّفت همزتها وطرحت في الوصل لكثرة الاستعمال.

وذهب المبرّد : إلى أنّها عوضٌ من واو القسم ، وأنّ معنى قوله " وايم الله " والله لأفعلن. ونقل عن ابن عبّاس " أنّ يمين الله من أسماء الله " ومنه قول امرئ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعدًا   ولو قطّعوا رأسي لديك وأوصالي

ومن ثَمّ **قال المالكيّة والحنفيّة** : إنّه يمينٌ.

وعند الشّافعيّة : إن نوى اليمين انعقدت ، وإن نوى غير اليمين لَم ينعقد يمينًا ، وإن أطلق **فوجهان** .

أصحّهما ، لا ينعقد إلَّا إن نوى ، وعن أحمد روايتان. أصحّهما الانعقاد.

وحكى الغزاليّ في معناه وجهين.

أحدهما : أنّه كقوله تالله ، والثّاني : كقوله أحلف بالله.

وهو الرّاجح ، ومنهم : من سوّى بينه وبين لعمر الله.

وفرّق الماورديّ بأنّ لعمر الله شاع في استعمالهم عرفًا بخلاف ايم الله.

واحتجّ بعض مَن قال منهم بالانعقاد مطلقًا : بأنّ معناه يمين الله ويمين الله من صفاته ، وصفاته قديمةٌ ، وجزم النّوويّ في التّهذيب. أنّ قول " وايم الله " كقوله : وحقّ الله.

وقال : إنّه تنعقد به اليمين عند الإطلاق وقد استغربوه.

ووقع في حديث أبي هريرة ما يقوّيه ، وهو قوله في قصّة سليمان بن داود عليهما السّلام : وايم الذي نفس محمّد بيده ، لو قال : إن شاء الله لجاهدوا. والله أعلم.

واستدل مَن قال بالانعقاد مطلقًا بهذا الحديث ، ولا حجّة فيه إلَّا على التّقدير المتقدّم ، وأنّ معناه وحقّ الله.

قوله : (لو أنّ فاطمة بنت محمّد سرقت) هذا من الأمثلة التي صحّ فيها أنّ " لو " حرف امتناع لامتناعٍ ، وقد أتقن القول في ذلك صاحب المغني[1].

---

(١) أي : ابن هشام صاحب كتاب " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " وهو جمال الدين

قال ابن بطّالٍ : لو تدلّ عند العرب على امتناع الشّيء لامتناع غيره ، تقول : لو جاءني زيدٌ لأكرمتك. معناه إنّي امتنعت من إكرامك لامتناع مجيء زيدٍ ، وعلى هذا جرى أكثر المتقدّمين.

وقد ذكر ابن ماجه عن محمّد بن رمح شيخه في هذا الحديث . سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث : قد أعاذها الله من أن تسرق. وكلّ مسلم ينبغي له أن يقول هذا.

ووقع للشّافعيّ ، أنّه لَمَّا ذكر هذا الحديث قال : فذكر عضوًا شريفًا من امرأة شريفة ، واستحسنوا ذلك منه لِما فيه من الأدب البالغ.

وإنّما خصّ ﷺ فاطمة ابنته بالذّكر لأنّها أعزّ أهله عنده ، ولأنّه لَم يبق من بناته حينئذٍ غيرها ، فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحدّ على كل مكلفٍ وترك المحاباة في ذلك ، ولأنّ اسم السّارقة وافق اسمها عليها السّلام ، فناسب أن يضرب المثل بها.

تنْبيهٌ : في روايةٍ للبخاري " لو فاطمة " كذا للأكثر [1].

قال ابن التّين : التّقدير لو فعلت فاطمة ذلك لأنّ " لو " يليها الفعل دون الاسم.

قلت : الأولى التّقدير بما جاء في الطّريق الأخرى " لو أنّ فاطمة " كذا في رواية الكشميهنيّ هنا ، وهي ثابتة في سائر طرق هذا الحديث

أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الحنبلي النحوي الأنصاري . المُتوفى سنة ٧٦١ هـ.

(١) أي : أكثر الرواة لصحيح البخاري.

في غير هذا الموضع.

ولو هنا شرطيّةٌ ، وحذْف أنّ ورد معها كثيرًا كقوله ﷺ في الحديث الذي عند مسلم " لو أهل عمان أتاهم رسولي " (١) فالتّقدير لو أنّ أهل عمان.

وقد أنكر بعض الشّرّاح من شيوخنا على ابن التّين إيراده هنا بحذف أنّ ، ولا إنكار عليه ، فإنّ ذلك ثابتٌ هنا في رواية أبي ذرّ عن غير الكشميهنيّ ، وكذا هو في رواية النّسفيّ.

ووقع في رواية إسحاق بن راشد عن ابن شهاب عند النّسائيّ " لو سرقت فاطمة " وهو يساعد تقدير ابن التّين.

قوله : **(لقطعت يدها)** كذا للأكثر . وللبخاري " لقطع محمّدٌ يدها" وهو تجريدٌ ، زاد يونس في روايته من رواية ابن المبارك عنه كما في البخاري " ثمّ أمر بتلك المرأة التي سرقت فقطعت يدها ".

ووقع في حديث ابن عمر في رواية للنّسائيّ " قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها " وفي أخرى له " فأمر بها فقطعت " وفي حديث جابر عند الحاكم " فقطعها ".

---

(١) الحديث في صحيح مسلم (٢٥٤٤) من حديث أبي برزة ﷺ قال : بعث رسول الله ﷺ ، رجلاً إلى حي من أحياء العرب ، فسبُّوه وضربوه ، فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فأخبره ، فقال رسول الله ﷺ : لو أن أهل عمان أتيت ، ما سبّوك ولا ضربوك "
هكذا عنده بإثبات (أنَّ) وقد عزاه الحافظ في الفتح في عدة مواضع لمسلم بدونها. ولعلَّه هكذا في نسخته
وقد أخرجه أحمد (٣٣ / ١٧) وأبو يعلى (٧٤٣٢) والبزار (٣٨٤٥) وابن أبي عاصم في "الآحاد والمثاني" (٢٢٩٣) بأسانيد على شرط مسلم. بحذفها.

وذكر أبو داود تعليقًا عن محمّد بن عبد الرّحمن بن غنج عن نافع عن صفيّة بنت أبي عبيد نحو حديث المخزوميّة ، وزاد فيه. قال : فشهد عليها.

وزاد يونس أيضًا في روايته " قالت عائشة : فحسنت توبتها بعدُ وتزوّجت ، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ. وأخرجه الإسماعيليّ من طريق نعيم بن حمّاد عن ابن المبارك ، وفيه. قال عروة : قالت عائشة.

ووقع في رواية شعيب عند الإسماعيليّ في الشّهادات ، وفي رواية ابن أخي الزّهريّ عند أبي عوانة كلاهما عن الزّهريّ ، قال : وأخبرني القاسم بن محمّد ، أنّ عائشة قالت : فنكحت تلك المرأة رجلاً من بني سليم وتابت ، وكانت حسنة التّلبّس ، وكانت تأتيني فأرفع حاجتها .. الحديث.

وكأنّ هذه الزّيادة كانت عند الزّهريّ عن عروة . وعن القاسم جميعًا عن عائشة ، وعند أحدهما زيادة على الآخر.

وفي آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم ، قال ابن إسحاق : وحدّثني عبد الله بن أبي بكر ، أنّ النّبيّ ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها . وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد ، أنّها قالت : هل لي من توبة يا رسولَ الله ؟ فقال : أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمّك.

ونقل الطحاوي **الإجماع** على قبول شهادة السارق إذا تاب.

وفي هذا الحديث من الفوائد :

منع الشّفاعة في الحدود ، والمنع مقيّد بما إذا انتهى ذلك إلى أولي الأمر ، وفي مرسل حبيب بن أبي ثابت الذي أشرت إليه. وفيه : أنّ النّبيّ ﷺ قال لأسامة لَمَّا شفع فيها : لا تشفع في حدٍّ ، فإنّ الحدود إذا انتهت إليّ فليس لها متركٌ.

وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه رفعه : تعافوا الحدود فيما بينكم ، فما بلغني من حدٍّ فقد وجب. ترجم له أبو داود (العفو عن الحدّ ما لَم يبلغ السّلطان) وصحّحه الحاكم. وسنده إلى عمرو بن شعيبٍ صحيحٌ.

وأخرج أبو داود أيضًا وأحمد وصحّحه الحاكم من طريق يحيى بن راشد ، قال : خرج علينا ابن عمر فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله ، فقد ضـادّ الله في أمره. وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر أصحّ منه عن ابن عمر موقوفًا.

وللمرفوع شاهد من حديث أبي هريرة في "الأوسط" للطّبرانيّ. وقال : فقد ضادّ الله في ملكه.

وأخرج أبو يعلى من طريق أبي المحيّاة عن أبي مطرٍ : رأيت عليًّا أتي بسارقٍ ، فذكر قصّة فيها ، أنّ رسول الله ﷺ أتي بسارقٍ . فذكر قصّة فيها. قالوا : يا رسولَ الله أفلا عفوت ؟ قال : ذلك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود بينكم.

وأخرج الطّبرانيّ عن عروة بن الزّبير قال : لقي الزّبير سارقًا فشفع

فيه ، فقيل له : حتّى يبلغ الإمام ، فقال : إذا بلغ الإمام فلعن الله الشّافع والمشفّع.

وأخرج " الموطّأ " عن ربيعة عن الزّبير نحوه. وهو منقطع مع وقفه ، وهو عند ابن أبي شيبة بسندٍ حسنٍ عن الزّبير موقوفًا ، وبسندٍ آخر حسنٍ عن عليٍّ نحوه كذلك.

وبسندٍ صحيح عن عكرمة ، أنّ ابن عبّاس وعمّارًا والزّبير أخذوا سارقًا فخلوا سبيله ، فقلت لابن عبّاسٍ : بئسما صنعتم حين خليتم سبيله ، فقال : لا أمّ لك. أما لو كنت أنت لسرّك أن يخلى سبيلك.

وأخرجه الدّارقطنيّ من حديث الزّبير موصولاً مرفوعًا بلفظ : اشفعوا ما لَم يصل إلى الوالي ، فإذا وصل الوالي فعفا فلا عفا الله عنه.

والموقوف هو المعتمد.

وفي الباب غير ذلك حديث صفوان بن أُميَّة. عند أحمد وأبي داود والنّسائيّ وابن ماجه والحاكم في قصّة الذي سُرق رداؤه ، ثمّ أراد أن لا يقطع ، فقال له النّبيّ ﷺ : هلّا قبل أن تأتيني به.

وحديث ابن مسعود في قصّة الذي سرق ، فأمر النّبيّ ﷺ بقطعه فرأوا منه أسفًا عليه فقالوا : يا رسولَ الله كأنّك كرهت قطعه ، فقال : وما يمنعني ؟ لا تكونوا أعوانًا للشّيطان على أخيكم ، إنّه ينبغي للإمام إذا أنهي إليه حدٌّ أن يقيمه ، والله عفوٌّ يحبّ العفو. وفي الحديث قصّةٌ مرفوعةٌ ، وأُخرج موقوفًا . أخرجه أحمد وصحّحه الحاكم.

وحديث عائشة مرفوعًا : أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم إلّا في

الحدود. أخرجه أبو داود.

ويستفاد منه جواز الشّفاعة فيما يقتضي التّعزير. وقد نقل ابن عبد البرّ وغيره فيه **الاتّفاق** ، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة في ندب السّتر على المسلم ، وهي محمولة على ما لَم يبلغ الإمام.

واختلف العلماء في ذلك.

فقال أبو عمر بن عبد البرّ : **لا أعلم خلافًا** أنّ الشّفاعة في ذوي الذّنوب حسنة جميلة ما لَم تبلغ السّلطان ، وأنّ على السّلطان أن يقيمها إذا بلغته.

وذكر الخطّابيّ وغيره **عن مالك** ، أنّه فرّق بين من عرف بأذى النّاس ومن لَم يعرف ، فقال : لا يشفع للأوّل مطلقًا . سواء بلغ الإمام أم لا ، وأمّا من لَم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له ما لَم يبلغ الإمام.

وتمسّك بحديث الباب.

وهو القول الأول : من أوجب إقامة الحدّ على القاذف إذا بلغ الإمام ولو عفا المقذوف ، وهو قول الحنفيّة والثّوريّ والأوزاعيّ.

القول الثاني : قال مالكٌ والشّافعيّ وأبو يوسف : يجوز العفو مطلقًا ، ويدرأ بذلك الحدّ ، لأنّ الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البيّنة بصدق القاذف ، فكانت تلك شبهةً قويّةً.

وفيه دخول النّساء مع الرّجال في حدّ السّرقة. وفيه قبول توبة السّارق ، ومنقبة لأسامة.

وفيه ما يدلّ على أنّ فاطمة عليها السّلام عند أبيها ﷺ في أعظم

المنازل ، فإنّ في القصّة إشارةً إلى أنّها الغاية في ذلك عنده . ذكره ابن هبيرة.

وقد تقدّمت مناسبة اختصاصها بالذّكر دون غيرها من رجال أهله ، ولا يؤخذ منه أنّها أفضل من عائشة لأنّ من جملة ما تقدّم من المناسبة كون اسم صاحبة القصّة وافق اسمها ، ولا تنتفي المساواة.

وفيه ترك المحاباة في إقامة الحدّ على من وجب عليه ، ولو كان ولدًا أو قريبًا أو كبير القدر ، والتّشديد في ذلك والإنكار على من رخّص فيه ، أو تعرّض للشّفاعة فيمن وجب عليه.

وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر ، للمبالغة في الزّجر عن الفعل ، ومراتب ذلك مختلفةٌ ، ولا يحقّ ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجّح التّصريح بحسب المقام . كما تقدّم نقله **عن الليث والشّافعيّ**.

ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدّر يفيد القطع بأمرٍ محقّقٍ.

وفيه أنّ من حلف على أمرٍ لا يتحقّق أنّه يفعله أو لا يفعله لا يحنث ، كمَن قال لمن خاصم أخاه : والله لو كنت حاضرًا لهشّمت أنفك ، **خلافًا لِمَن قال** يحنث مطلقًا.

وفيه جواز التّوجّع لمن أقيم عليه الحدّ بعد إقامته عليه.

وقد حكى ابن الكلبيّ في قصّة أمّ عمرو بنت سفيان ، أنّ امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قُطعت ، وصنعت لها طعامًا ، وأنّ أسيدًا ذكر ذلك للنّبيّ ﷺ كالمنكِر على امرأته فقال : رحمتها رحمها الله.

وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ، ولا سيّما من خالف أمر الشّرع.

وتمسّك به بعض مَن قال : إنّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا ، لأنّ فيه إشارة إلى تحذيرٍ من فعل الشّيء الذي جرّ الهلاك إلى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا.

وفيه نظرٌ ، وإنّما يتمّ أن لو لَم يرد قطع السّارق في شرعنا ، وأمّا اللفظ العامّ فلا دلالة فيه على المدّعى أصلاً.

باب حد الخمر

الحديث العاشر

٣٥٩- عن أنس بن مالك ﷺ ، أنّ النبيّ ﷺ أُتِي برجلٍ قد شرب الخمر ، فجلده بجريدةٍ نحو أربعين ، قال : وفعله أبو بكر ، فلمَّا كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوفٍ : أخفّ الحدود ثمانون ، فأمر به عمر ﷺ[١] .

قوله : (أنّ النبيّ ﷺ أُتِي برجلٍ قد شرب الخمر) الرجل المذكور لَم أقف على اسمه صريحاً ، لكن جاء ما يؤخذ منه ، أنه النعيمان [٢] .

قوله : (فجلده بجريدةٍ نحو أربعين).

اختلف في اشتراط الجلد على ثلاثة أقوال ، وهي أوجهٌ عند الشّافعيّة:

أصحّها : يجوز الجلد بالسّوط ، ويجوز الاقتصار على الضّرب بالأيدي والنّعال والثّياب.

ثانيها : يتعيّن الجلد . **ثالثها** : يتعيّن الضّرب.

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٦) والبخاري (٦٣٩١ ، ٦٣٩٤) من طريق شعبة وغيره عن قتادة عن أنس ﷺ به. واللفظ لمسلم. واختصره البخاري ولفظه : أنَّ النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال ، وجلد أبو بكر أربعين. وسينبّه عليه الشارح.

(٢) يشير الشارح إلى ما أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٣١٦) عن عقبة بن الحارث قال : جيء بالنعيمان ، أو ابن النعيمان شارباً. فأمر رسول الله ﷺ من كان في البيت أن يضربوا ، قال : فكنت أنا فيمن ضربه ، فضربناه بالنعال والجريد.

وحجّة الرّاجح : أنّه فعل في عهد النّبيّ ﷺ ، ولَم يثبت نسخه والجلد في عهد الصّحابة فدلَّ على جوازه.

وحجّة الآخر : أنّ الشّافعيّ قال في " الأمّ " : لو أقام عليه الحدّ بالسّوط فمات وجبت الدّية ، فسوّى بينه وبين ما إذا زاد ، فدلَّ على أنّ الأصل الضّرب بغير السّوط ، وصرّح أبو الطّيّب ومن تبعه بأنّه لا يجوز بالسّوط.

وصرّح القاضي حسين بتعيين السّوط ، واحتجّ بأنّه **إجماع** الصّحابة. ونقل عن النّصّ في القضاء ما يوافقه.

ولكن في الاستدلال **بإجماع الصّحابة نظرٌ**.

فقد قال النّوويّ في " شرح مسلمٍ " : **أجمعوا** على الاكتفاء بالجريد والنّعال وأطراف الثّياب ، ثمّ قال : والأصحّ جوازه بالسّوط ، **وشذّ مَن قال**. هو شرطٌ ، وهو غلطٌ منابذٌ للأحاديث الصّحيحة.

قلت : **وتوسّط بعض المتأخّرين** ، فعيّن السّوط للمتمرّدين ، وأطراف الثّياب والنّعال للضّعفاء ، ومن عداهم بحسب ما يليق بهم. وهو متّجهٌ.

ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم : أنّ معنى قوله " نحواً من أربعين " تقدير أربعين ضربةً بعصاً مثلاً لا أنّ المراد عددٌ معيّنٌ ، ولذلك وقع في بعض طرق عبد الرّحمن بن أزهر ، أنّ أبا بكرٍ سأل من حضر ذلك الضّربَ ، فقوّمه أربعين ، فضرب أبو بكرٍ أربعين.

قال : وهذا عندي خلاف الظّاهر ، ويبعده قوله في الرّواية الأخرى

" جلد في الخمر أربعين "

قلت : ويُبعد التّأويل المذكور ما سيأتي من رواية همّامٍ في حديث أنسٍ : فأمر عشرين رجلاً فجلده كلّ رجلٍ جلدتين بالجريد والنّعال.

قوله : (فلما كان عمر استشار الناس ، فقال عبد الرحمن بن عوفٍ : أخفّ الحدود ثمانون) ووقع لبعض رواة مسلمٍ " أخفّ الحدود ثمانين".

قال ابن دقيق العيد : فيه حذف عامل النّصب ، والتّقدير جعله.

وتعقّبه الفاكهيّ ، فقال : هذا بعيدٌ أو باطلٌ. وكأنّه صدر عن غير تأمّلٍ لقواعد العربيّة ، ولا لمراد المتكلم إذ لا يجوز أجود النّاس الزّيدين على تقدير اجعلهم ، لأنّ مراد عبد الرّحمن الإخبار بأخفّ الحدود لا الأمر بذلك ، فالذي يظهر أنّ راوي النّصب وهِمَ ، واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب ما لا يجوز لفظاً ولا معنىً.

وردّ عليه تلميذه ابن مرزوق . بأن عبد الرّحمن مستشار ، والمستشار مسؤل والمستشير سائلٌ ، ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً.

قال : والمثال الذي مثّل به غير مطابقٍ.

قلت : بل هو مطابقٌ لِما ادّعاه أنّ عبد الرّحمن قصد الإخبار فقط ، والحقّ أنّه أخبر برأيه مستنداً إلى القياس ، وأقرب التّقادير أخفّ الحدود أجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما.

وأغرب ابن العطّار صاحب النّوويّ في شرح العمدة. فنقل عن بعض العلماء ، أنّه ذكره بلفظ " أخفّ الحدود ثمانون " بالرّفع ،

وأعربه مبتدأً وخبراً ، قال : ولا أعلمه منقولاً روايةً.

كذا قال. والرّواية بذلك ثابتةٌ.

والأولى في توجيهها ما أخرجه مسلمٌ أيضاً من طريق معاذ بن هشامٍ عن أبيه عن قتادة عن أنس " ثمّ جلد أبو بكرٍ أربعين ، فلمّا كان عمر ودنا النّاس من الرّيف والقرى ، قال : ما ترون في جلد الخمر ؟ فقال عبد الرّحمن بن عوفٍ : أرى أن تجعلها كأخفّ الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانين . فيكون المحذوف من هذه الرّواية المختصرة " أرى أن تجعلها " وأداة التّشبيه.

وأخرج النّسائيّ من طريق يزيد بن هارون عن شعبة عن قتادة "فضربه بالنّعال نحواً من أربعين ، ثمّ أتي به أبو بكرٍ فصنع به مثل ذلك" ورواه همّامٌ عن قتادة بلفظ " فأمر قريباً من عشرين رجلاً فجلده كلّ رجلٍ جلدتين بالجريد والنّعال " أخرجه أحمد والبيهقيّ.

وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة ، وأنّ جملة الضّربات كانت نحو أربعين ، لا أنّه جلده بجريدتين أربعين ، فتكون الجملة ثمانين كما أجاب به بعض النّاس.

ورواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة بلفظ " جلد بالجريد والنّعال أربعين " علَّقه أبو داود بسندٍ صحيحٍ . ووصله البيهقيّ ، وكذا أخرجه مسلمٌ من طريق وكيعٍ عن هشامٍ بلفظ " كان يضرب في الخمر". مثله.

وقد نسب صاحب العمدة قصّة عبد الرّحمن هذه إلى تخريج

الصّحيحين ، ولَم يخرّج البخاريّ منها شيئاً . وبذلك جزم عبد الحقّ في الجمع ، ثمّ المنذريّ.

نعم. ذكر معنى صنيع عمر فقط في حديث السّائب في البخاري ، وسيأتي بسط ذلك.

قوله : (فأمر به عمر رضي الله عنه) وللبخاري عن السّائب بن يزيد ، قال : كنّا نؤتى بالشّارب على عهد رسول الله ﷺ وإمْرةِ أبي بكرٍ وصدراً من خلافة عمر ، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا ، حتّى كان آخر إمْرَة عمر ، فجلد أربعين ، حتّى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين.

ووقع في مرسل عبيد بن عمير - أحد كبار التّابعين - فيما أخرجه عبد الرّزّاق بسندٍ صحيح عنه نحو حديث السّائب ، وفيه : أنّ عمر جعله أربعين سوطاً ، فلمّا رآهم لا يتناهون جعله ستّين سوطاً ، فلمّا رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً ، وقال : هذا أدنى الحدود.

وهذا يدلّ على أنّه وافق عبد الرّحمن بن عوف في أنّ الثّمانين أدنى الحدود ، وأراد بذلك الحدود المذكورة في القرآن ، وهي حدّ الزّنا وحدّ السّرقة للقطع وحدّ القذف ، وهو أخفّها عقوبةً وأدناها عدداً.

وقد مضى سبب ذلك . وكلام عبد الرّحمن فيه حيث قال : أخفّ الحدود ثمانون ، فأمر به عمر.

وأخرج مالك في " الموطّأ " عن ثور بن يزيد ، أنّ عمر استشار في الخمر ، فقال له عليّ بن أبي طالبٍ : نرى أن تجعله ثمانين ، فإنّه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، واذا هذى افترى. فجلد عمر في

الخمر ثمانين ، وهذا معضلٌ.

وقد وصله النّسائيّ والطّحاويّ من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عبّاس مطوّلاً ، ولفظه " أنّ الشّرّاب كانوا يضربون على عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنّعال والعصا ، حتّى توفّي فكانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم ، فقال أبو بكرٍ : لو فرضنا لهم حدّاً ، فتوخّى نحو ما كانوا يضربون في عهد النّبيّ ﷺ ، فجلدهم أربعين حتّى توفّي ، ثمّ كان عمر فجلدهم كذلك ، حتّى أتي برجلٍ . فذكر قصّةً ، وأنّه تأوّل قوله تعالى : { ليس على الذين آمنوا وعملوا الصّالحات جناح فيما طعموا } وأنّ ابن عبّاس ناظره في ذلك ، واحتجّ ببقيّة الآية. وهو قوله تعالى { إذا ما اتّقوا } والذي يرتكب ما حرّمه الله ليس بمتّقٍ ، فقال عمر : ما ترون ؟ فقال عليّ : فذكره . وزاد بعد قوله . وإذا هذى افترى ، وعلى المفتري ثمانون جلدةً فأمر به عمر فجلده ثمانين.

ولهذا الأثر عن عليّ طرقٌ أخرى.

منها : ما أخرجها الطّبرانيّ والطّحاويّ والبيهقيّ من طريق أسامة بن زيد عن الزّهريّ عن حميد بن عبد الرّحمن ، أنّ رجلاً من بني كلب يقال له ابن دبرة ، أخبره ، أنّ أبا بكر كان يجلد في الخمر أربعين ، وكان عمر يجلد فيها أربعين ، قال : فبعثني خالد بن الوليد إلى عمر ، فقلت : إنّ النّاس قد انهمكوا في الخمر ، واستخفّوا العقوبة ، فقال عمر لمن حوله : ما ترون ؟ قال : ووجدت عنده عليّاً وطلحة والزّبير وعبد

الرّحمن بن عوفٍ في المسجد ، فقال عليّ.. فذكر مثل رواية ثور الموصولة.

ومنها : ما أخرجه عبد الرّزّاق عن معمر عن أيّوب عن عكرمة ، أنّ عمر شاور النّاس في الخمر ، فقال له عليّ : إنّ السّكران إذا سكر هذى. الحديث.

ومنها : ما أخرجه ابن أبي شيبة من رواية أبي عبد الرّحمن السّلميّ عن عليّ قال : شرب نفرٌ من أهل الشّام الخمر ، وتأوّلوا الآية المذكورة ، فاستشار عمر فيهم فقلت : أرى أن تستتيبهم ، فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين ، وإلّا ضربتُ أعناقهم ، لأنّهم استحلّوا ما حرّم الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين.

وأخرج أبو داود والنّسائيّ من حديث عبد الرّحمن بن أزهر في قصّة الشّارب الذي ضربه النّبيّ ﷺ بحنينٍ . وفيه : فلمّا كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد : أنّ النّاس قد انهمكوا في الشّرب وتحاقروا العقوبة ، قال : وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين ، وقال عليٌّ . فذكر مثله

وأخرج عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ ومعمر عن ابن شهاب قال : فرض أبو بكر في الخمر أربعين سوطاً ، وفرض فيها عمر ثمانين.

قال الطّحاويّ : جاءت الأخبار متواترة عن عليّ ، أنّ النّبيّ ﷺ لَم يسنّ في الخمر شيئاً ، ويؤيّده ذكر الأحاديث التي ليس فيها تقييدٌ بعددٍ

حديث أبي هريرة وحديث عقبة بن الحارث [1] وحديث عبد الرّحمن بن أزهر ، أنّ النّبيّ ﷺ أتي برجلٍ قد شرب الخمر ، فقال للنّاس : اضربوه ، فمنهم من ضربه بالنّعال ، ومنهم من ضربه بالعصا ، ومنهم من ضربه بالجريد ، ثمّ أخذ رسول الله ﷺ تراباً فرمى به في وجه.

وتعقّب : بأنّه قد ورد في بعض طرقه ما يخالف قوله ، وهو ما عند أبي داود والنّسائيّ في هذا الحديث " ثمّ أتي أبو بكرٍ بسكران فتوخّى الذي كان من ضربهم عند رسول الله ﷺ فضربه أربعين ، ثمّ أتي عمر بسكران فضربه أربعين ".

فإنّه يدلّ على أنّه - وإن لَم يكن في الخبر تنصيصٌ على عددٍ معيّنٍ - ففيما اعتمده أبو بكرٍ حجّةٌ على ذلك.

ويؤيّده ما أخرجه مسلم من طريق حضين - بمهملةٍ وضادٍ معجمةٍ مصغّر - ابن المنذر ، أنّ عثمان أَمَرَ عليّاً بجلد الوليد بن عقبة في الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر : اجلده فجلده ، فلمّا بلغ أربعين قال : أمسك ، جلد رسول الله ﷺ أربعين ، وجلد أبو بكرٍ أربعين وجلد عمر ثمانين وكلٌّ سنّةٌ ، وهذا أحبّ إليّ.

فإنّ فيه الجزم بأنّ النّبيّ ﷺ جلد أربعين ، وسائر الأخبار ليس فيها عدد إلَّا بعض الرّوايات الماضية عن أنسٍ ففيها " نحو الأربعين ".

---

(١) حديث عقبة ؓ أخرجه البخاري في "صحيحه" (٢٣١٦) كما تقدم ، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري (٦٧٧٧) أيضاً نحوه. وفيه " فمنا الضارب بيده ، والضارب بنعله ، والضارب بثوبه "

والجمع بينها : أنّ عليّاً أطلق الأربعين فهو حجّة على من ذكرها بلفظ التّقريب.

وادّعى الطّحاويّ. أنّ رواية أبي ساسان [1] هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ، ولأنّ راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالدّاناج - بنونٍ وجيمٍ - ضعيفٌ.

وتعقّبه البيهقيّ : بأنّه حديث صحيح مخرّج في المسانيد والسّنن ، وأنّ التّرمذيّ سأل البخاريّ عنه فقوّاه ، وقد صحّحه مسلمٌ ، وتلقّاه النّاس بالقبول.

وقال ابن عبد البرّ : إنّه أثبت شيءٍ في هذا الباب.

قال البيهقيّ : وصحّة الحديث إنّما تعرف بثقة رجاله ، وقد عرفهم حفّاظ الحديث وقبلوهم ، وتضعيفه الدّاناج لا يقبل ، لأنّ الجرح بعد ثبوت التّعديل لا يقبل إلَّا مفسّراً ، ومخالفة الرّاوي غيره في بعض ألفاظ الحديث لا تقتضي تضعيفه ، ولا سيّما مع ظهور الجمع.

قلت : وثّق الدّاناجَ المذكور أبو زرعة والنّسائيّ ، وقد ثبت عن عليٍّ في هذه القصّة من وجهٍ آخر ، أنّه جلد الوليد أربعين.

ثمّ ساقه [2] من طريق هشام بن يوسف عن معمرٍ ، وقال : أخرجه البخاريّ.

---

(١) هو حُضين بن المُنذر الذي تقدَّم ذكره .

(٢) أي : البيهقي رحمه الله .

وهو كما قال ، وقد أخرجه في مناقب عثمان ، قال فيه " إنّه جلد ثمانين ". وفي رواية معمرٍ " فجلد الوليد أربعين جلدةً " وهذه الرّواية أصحّ من رواية يونس ، والوهم فيه من الرّاوي عنه . شبيب بن سعيدٍ.

وطعن الطّحاويّ ومن تبعه في رواية أبي ساسان أيضاً ، بأنّ عليّاً قال : وهذا أحبّ إليّ . أي : جلد أربعين ، مع أنّ عليّاً جلد النّجاشيّ الشّاعر في خلافته ثمانين ، وبأنّ ابن أبي شيبة أخرج من وجه آخر عن عليٍّ ، أنّ حدّ النّبيذ ثمانون.

والجواب عن ذلك من وجهين :

أحـدهما : أنّه لا تصحّ أسانيد شيء من ذلك عن عليٍّ.

الثّانـي : على تقدير ثبوته ، فإنّه يجوز أنّ ذلك يختلف بحال الشّارب ، وأنّ حدّ الخمر لا ينقص عن الأربعين ، ولا يزاد على الثّمانين ، والحجّة إنّما هي في جزمه بأنّه ﷺ جلد أربعين.

وقد جمع الطّحاويّ بينهما : بما أخرجه هو والطّبريّ من طريق أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين ، أنّ عليّاً جلد الوليد بسوطٍ له طرفان.

وأخرج الطّحاويّ أيضاً من طريق عروة مثله ، لكن قال. له ذنبان ، أربعين جلدة في الخمر في زمن عثمان.

قال الطّحاويّ : ففي هذا الحديث ، أنّ عليّاً جلده ثمانين ، لأنّ كلّ سوط سوطان.

وتعقّب : بأنّ السّند الأوّل منقطعٌ ، فإنّ أبا جعفر ولد بعد موت

عليّ بأكثر من عشرين سنةً ، وبأنّ الثّاني في سنده ابن لهيعة ، وهو ضعيفٌ ، وعروة لَم يكن في الوقت المذكور مميّزاً ، وعلى تقدير ثبوته فليس في الطّريقين ، أنّ الطّرفين أصاباه في كل ضربةٍ.

وقال البيهقيّ : **يحتمل** أن يكون ضربه بالطّرفين عشرين ، فأراد بالأربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ، ويوضّح ذلك قوله في بقيّة الخبر " وكلٌّ سنّةٌ ، وهذا أحبّ إليّ " لأنّه لا يقتضي التّغاير ، والتّأويل المذكور يقتضي أن يكون كلٌّ من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التّفاضل فيه.

وأمّا دعوى من زعم أنّ المراد بقوله " هذا " الإشارة إلى الثّمانين ، فيلزم من ذلك أن يكون عليٌّ رجّح ما فعل عمر ، على ما فعل النّبيّ ﷺ وأبو بكر ، وهذا لا يظنّ به قاله البيهقيّ.

واستدل الطّحاويّ لضعف حديث أبي ساسان . بما تقدّم ذكره من قول عليّ " إنّه إذا سكر هذى إلخ ".

قال : فلمّا اعتمد عليٌّ في ذلك على ضرب المثل ، واستخرج الحدّ بطريق الاستنباط ، دلَّ على أنّه لا توقيف عنده من الشّارع في ذلك ، فيكون جزمه بأنّ النّبيّ ﷺ جلد أربعين غلطاً من الرّاوي ، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لَم يعدل عنه إلى القياس ، ولو كان عند من بحضرته من الصّحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيءٌ مرفوعٌ لأنكروا عليه.

وتُعقّب : بأنّه إنّما يتّجه الإنكار لو كان المنزع واحداً ، فأمّا مع

الاختلاف فلا يتّجه الإنكار ، وبيان ذلك. أنّ في سياق القصّة ما يقتضي أنّهم كانوا يعرفون أنّ الحدّ أربعون ، وإنّما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقرّراً.

ويشير إلى ذلك ما وقع من التّصريح في بعض طرقه ، أنّهم احتقروا العقوبة وانهمكوا ، فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحدّ المذكور قدرَه ، إمّا اجتهاداً ، بناءً على جواز دخول القياس في الحدود فيكون الكلّ حدّاً ، أو استنبطوا من النّصّ معنىً يقتضي الزّيادة في الحدّ لا النّقصان منه ، أو القدر الذي زادوه كان على سبيل التّعزير تحذيراً وتخويفاً ، لأنّ من احتقر العقوبة إذا عرف أنّها غلظت في حقّه كان أقرب إلى ارتداعه.

فيحتمل : أن يكونوا ارتدعوا بذلك ، ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبل ذلك ، فرأى عليّ الرّجوع إلى الحدّ المنصوص ، وأعرض عن الزّيادة لانتفاء سببها.

ويحتمل : أن يكون القدر الزّائد كان عندهم خاصّاً بمن تمرّد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور.

ويدلّ على ذلك أنّ في بعض طرق حديث الزّهريّ عن حميد بن عبد الرّحمن عند الدّارقطنيّ وغيره : فكان عمر إذا أتي بالرّجل الضّعيف تكون منه الزّلة جلده أربعين. قال : وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين.

وقال المازريّ : لو فهم الصّحابة أنّ النّبيّ ﷺ حدّ في الخمر حدّاً

معيّناً ، لَمَا قالوا فيه بالرّأي كما لَم يقولوا بالرّأي في غيره ، فلعلهم فهموا أنّه ضرب فيه باجتهاده في حقّ من ضربه. انتهى.

وقد وقع التّصريح بالحدّ المعلوم فوجب المصير إليه ، ورجح القول بأنّ الذي اجتهدوا فيه زيادةً على الحدّ إنّما هو التّعزير ، على القول بأنّهم اجتهدوا في الحدّ المعيّن لِمَا يلزم منه من المخالفة التي ذكرها . كما سبق في تقريره.

وقد أخرج عبد الرّزّاق عن ابن جريجٍ أنبأنا عطاء ، أنّه سمع عبيد بن عمير يقول : كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ، فلمّا كان عمر فعل ذلك حتّى خشي فجعله أربعين سوطاً ، فلمّا رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً ، وقال : هذا أخفّ الحدود.

والجمع بين حديث عليّ المصرّح بأنّ النّبيّ ﷺ جلد أربعين وأنّه سنّةٌ ، وبين حديثه في البخاري ، أنّ النّبيّ ﷺ لَم يسنّه. (١)

بأن يُحمل النّفي على أنّه لَم يحدّ الثّمانين ، أي : لَم يسنّ شيئاً زائداً على الأربعين.

يؤيّده قوله " وإنّما هو شيءٌ صنعناه نحن " يشير إلى ما أشار به على عمر ، وعلى هذا فقوله " لو مات لوديته ". أي : في الأربعين الزّائدة ، وبذلك جزم البيهقيّ وابن حزم.

---

(١) صحيح البخاري (٦٧٧٨) وأخرجه مسلم أيضاً (٤٥٥٥) من طريق عمير بن سعيد النخعي ، قال : سمعت عليَّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال : ما كنتُ لأقيمَ حداً على أحدٍ فيموتَ ، فأجدَ في نفسي ، إلَّا صاحب الخمر ، فإنه لو مات وديتُه ، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنَّه.

ويحتمل : أن يكون قوله " لَم يسنّه " أي : الثّمانين ، لقوله في الرّواية الأخرى " وإنّما هو شيء صنعناه " فكأنّه خافَ من الذي صنعوه باجتهادهم أن لا يكون مطابقاً ، واختصّ هو بذلك لكونه الذي كان أشار بذلك ، واستدل له ، ثمّ ظهر له أنّ الوقوف عندما كان الأمر عليه أوّلاً أولى ، فرجع إلى ترجيحه ، وأخبر بأنّه لو أقام الحدّ ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة.

ويحتمل : أن يكون الضّمير في قوله " لَم يسنّه " لصفة الضّرب وكونها بسوط الجلد . أي : لَم يسنّ الجلد بالسّوط ، وإنّما كان يضرب فيه بالنّعال وغيرها ممّا تقدّم ذكره. أشار إلى ذلك البيهقيّ.

وقال ابن حزم أيضاً : لو جاء عن غير عليٍّ من الصّحابة في حكم واحد أنّه مسنونٌ وأنّه غير مسنونٍ ، لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر فضلاً عن عليٍّ مع سعة علمه وقوّة فهمه ، وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد [1] وخبر أبي ساسان . فخبر أبي ساسان أولى بالقبول ، لأنّه مصرّحٌ فيه برفع الحديث عن عليٍّ ، وخبر عمير موقوف على عليّ ، وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدّم المرفوع.

وأمّا دعوى ضعف سند أبي ساسان فمردودة ، والجمع أولى مهما أمكن من توهين الأخبار الصّحيحة.

وعلى تقدير أن تكون إحدى الرّوايتين وهماً ، فرواية الإثبات مقدّمةٌ على رواية النّفي ، وقد ساعدتها رواية أنس على اختلاف ألفاظ

---

(١) انظر التعليق السابق.

النّقلة عن قتادة ، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التّعارض فحديث أنس سالمٌ من ذلك.

واستدل بصنيع عمر في جلد شارب الخمر ثمانين.

وهو القول الأول. على أنّ حدّ الخمر ثمانون ، وهو قول الأئمّة الثّلاثة وأحد القولين للشّافعيّ واختاره ابن المنذر.

القول الثاني : وهو القول الآخر للشّافعيّ. وهو الصّحيح أنّه أربعون.

قلت : جاء عن أحمد كالمذهبين.

قال القاضي عياض : **أجمعوا** على وجوب الحدّ في الخمر ، **واختلفوا في تقديره** ، **فذهب الجمهور** إلى الثّمانين. **وقال الشّافعيّ في المشهور عنه ، وأحمد في رواية وأبو ثور وداود** : أربعين.

وتبعه على نقل **الإجماع** ابن دقيق العيد والنّوويّ ومن تبعهما.

وتُعقّب : بأنّ الطّبريّ وابن المنذر وغيرهما حكوا **عن طائفة من أهل العلم** أنّ الخمر لا حدّ فيها ، وإنّما فيها التّعزير.

واستدلّوا بأحاديث الباب [1] فإنّها ساكتة عن تعيين عدد الضّرب ، وأصرحها حديث أنسٍ ، ولَم يجزم فيه بالأربعين في أرجح الطّرق عنه.

وقد قال عبد الرّزّاق : أنبأنا ابن جريجٍ ومعمر . سئل ابن شهاب :

---

(١) أي : حديث عقبة بن الحارث وأبي هريرة . وقد تقدّم تخريجها ، وكذا حديث السائب بن يزيد المذكور في الشرح.

كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر ؟ فقال : لَم يكن فرض فيها حدّاً ، كان يأمر من حضره ، أن يضربوه بأيديهم ونعالهم ، حتّى يقول لهم : ارفعوا.

وورد أنّه لَم يضربه أصلاً ، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنّسائيّ بسندٍ قويٍّ عن ابن عبّاس ، أنّ رسول الله ﷺ لَم يوقّت في الخمر حدّاً ، قال ابن عبّاس : وشرب رجلٌ فسَكِر ، فانطلق به إلى النّبيّ ﷺ ، فلمّا حاذى دار العبّاس انفلت ، فدخل على العبّاس فالتزمه ، فذكر ذلك للنّبيّ ﷺ فضحك ، ولَم يأمر فيه بشيءٍ.

وأخرج الطّبريّ من وجه آخر عن ابن عبّاس : ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلَّا أخيراً ، ولقد غزا تبوك ، فغشى حجرته من الليل سكرانٌ ، فقال : ليقم إليه رجلٌ فيأخذ بيده حتّى يردّه إلى رحله.

والجواب : أنّ **الإجماع** انعقد بعد ذلك على وجوب الحدّ ، لأنّ أبا بكر تحرّى ما كان النّبيّ ﷺ ضرب السّكران ، فصيّره حدّاً واستمرّ عليه ، وكذا استمرّ من بعده وإن اختلفوا في العدد.

وجمع القرطبيّ بين الأخبار : بأنّه لَم يكن أوّلاً في شرب الخمر حدٌّ ، وعلى ذلك يحمل حديث ابن عبّاس في الذي استجار بالعبّاس ، ثمّ شرع فيه التّعزيز على ما في سائر الأحاديث التي لا تقدير فيها ، ثمّ شرع الحدّ ، ولَم يطّلع أكثرهم على تعيينه صريحاً مع اعتقادهم أنّ فيه الحدّ المعيّن ، ومن ثَمّ توخّى أبو بكرٍ ما فعل بحضرة النّبيّ ﷺ فاستقرّ عليه الأمر ، ثمّ رأى عمر ومن وافقه الزّيادة على الأربعين إمّا حدّاً

بطريق الاستنباط وإمّا تعزيراً.

قلت : وبقي ما ورد في الحديث ، أنّه إن شرب فحدّ ثلاث مرّات ، ثمّ شرب قتل في الرّابعة ، وفي رواية في الخامسة. وهو حديثٌ مخرّجٌ في السّنن من عدّة طرق أسانيدها قويّةٌ.

ونقل التّرمذيّ **الإجماع** على ترك القتل. وهو محمولٌ على من بعد من نقل غيرُه عنه القول به ، **كعبد الله بن عمرو** فيما أخرجه أحمد. **والحسن البصريّ وبعض أهل الظّاهر.**

وبالغ النّوويّ فقال : كلّ قولٍ باطل مخالفٌ لإجماع الصّحابة فمن بعدهم ، والحديث الوارد فيه منسوخٌ ، إمّا بحديث " لا يحلّ دم امرئٍ مسلمٍ إلَّا بإحدى ثلاث " وإمّا لأنّ الإجماع دلَّ على نسخه.

قلت : بل دليل النّسخ منصوص ، وهو ما أخرجه أبو داود من طريق الزّهريّ عن قبيصة في هذه القصّة قال : فأتي برجلٍ قد شرب فجلده ، ثمّ أتي به قد شرب فجلده ، ثمّ أتي به فجلده ، ثمّ أتي به فجلده ، فرفع القتل ، وكانت رخصةً. (١)

واحتجّ مَن قال : إنّ حدّه ثمانون ، بالإجماع في عهد عمر ، حيث وافقه على ذلك كبار الصّحابة.

وتعقّب : بأنّ عليّاً أشار على عمر بذلك ، ثمّ رجع عليّ عن ذلك

(١) توسّع الشارح رحمه الله في هذه المسألة في شرح حديث عمر في قصة الرّجل الذي كان يُدعى حماراً ، وقد شرب الخمر مراراً . وهو في صحيح البخاري (٦٧٨٠) في " باب ما يكره من لعن الشارب.. " فراجعه.

واقتصر على الأربعين ، لأنّها القدر الذي **اتّفقوا عليه** ، وفي زمن أبي بكرٍ ، مستندين إلى تقدير ما فعل بحضرة النّبيّ ﷺ ، وأمّا الذي أشار به فقد تبيّن من سياق قصّته أنّه أشار بذلك ردعاً للذين انهمكوا ، لأنّ في بعض طرق القصّة كما تقدّم أنّهم احتقروا العقوبة.

وبهذا تمسّك **الشّافعيّة** فقالوا : أقلّ ما في حدّ الخمر أربعون ، وتجوز الزّيادة فيه إلى الثّمانين على سبيل التّعزير ، ولا يجاوز الثّمانين.

واستندوا إلى أنّ التّعزير إلى رأي الإمام ، فرأى عمر فعله بموافقة عليٍّ ، ثمّ رجع عليّ ووقف عند ما فعله النّبيّ ﷺ وأبو بكر ، ووافقه عثمان على ذلك.

وأمّا قول عليّ " وكلٌّ سنّةٌ " فمعناه أنّ الاقتصار على الأربعين سنّة النّبيّ ﷺ فصار إليه أبو بكر ، والوصول إلى الثّمانين سنّة عمر ردعاً للشّاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ، ووافقه من ذكر في زمانه للمعنى الذي تقدّم. وسوّغ لهم ذلك.

إمّا اعتقادهم جواز القياس في الحدود . على رأي من يجعل الجميع حدّاً .

وإمّا أنّهم جعلوا الزّيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتّعزير قدر الحدّ ، ولعلهم لَم يبلغهم الخبر الآتي في باب التّعزير [1].

وقد تمسّك بذلك مَن قال بجواز القياس في الحدود ، وادّعى إجماع الصّحابة ، وهي دعوى ضعيفةٌ لقيام الاحتمال.

---

(١) يعني : حديث أبي بردة ﷺ الآتي بعد هذا في العمدة.

وقد شنّع ابن حزم على الحنفيّة في قولهم : إنّ القياس لا يدخل في الحدود والكفّارات مع جزم الطّحاويّ ومن وافقه منهم بأنّ حدّ الخمر وقع بالقياس على حدّ القذف ، وبه تمسّك مَن قال بالجواز من المالكيّة والشّافعيّة.

واحتجّ من منع ذلك : بأنّ الحدود والكفّارات شرعت بحسب المصالح ، وقد تشترك أشياء مختلفة ، وتختلف أشياء متساوية . فلا سبيل إلى علم ذلك إلّا بالنّصّ.

وأجابوا عمّا وقع في زمن عمر : بأنّه لا يلزم من كونه جلد قدر حدّ القذف أن يكون جعل الجميع حدّاً ، بل الذي فعلوه محمولٌ على أنّهم لَم يبلغهم أنّ النّبيّ ﷺ حدّ فيه أربعين ، إذ لو بلغهم لَمَا جاوزوه كما لَم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة ، وقد اتّفقوا على أنّه لا يجوز أن يستنبط من النّصّ معنىً يعود عليه بالإبطال ، فرجح أنّ الزّيادة كانت تعزيراً.

ويؤيّده ما أخرجه أبو عبيد في " غريب الحديث " بسندٍ صحيحٍ عن أبي رافع بن عمر ، أنّه أتي بشاربٍ ، فقال لمطيع بن الأسود : إذا أصبحت غداً فاضربه ، فجاء عمر فوجده يضربه ضرباً شديداً ، فقال : كم ضربته ؟ قال : ستّين. قال : اقتصّ عنه بعشرين.

قال أبو عبيد : يعني اجعل شدّة ضربك له قصاصاً بالعشرين التي بقيت من الثّمانين.

قال أبو عبيد : فيؤخذ من هذا الحديث. أنّ ضرب الشّارب لا

يكون شديداً ، وأن لا يضرب في حال السّكر. لقوله " إذا أصبحت فاضربه ".

قال البيهقيّ : ويؤخذ منه أنّ الزّيادة على الأربعين ليست بحدٍّ ، إذ لو كانت حدّاً لَمَا جاز النّقص منه بشدّة الضّرب إذ لا قائل به.

وقال صاحب " المفهم " ما ملخّصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية : هذا كلّه يدلّ على أنّ الذي وقع في عهد النّبيّ ﷺ كان أدباً وتعزيراً ، ولذلك قال عليٌّ : فإنّ النّبيّ ﷺ لَم يسنّه ، فلذلك ساغ للصّحابة الاجتهاد فيه ، فألحقوه بأخفّ الحدود ، وهذا قول طائفةٍ من علمائنا.

ويرد عليهم قول عليٍّ : جلد النّبيّ ﷺ أربعين. وكذا وقوع الأربعين في عهد أبي بكر وفي خلافة عمر أوّلاً أيضاً ثمّ في خلافة عثمان ، فلولا أنّه حدٌّ لاختلف التّقدير ، ويؤيّده **قيام الإجماع** على أنّ في الخمر الحدّ ، وإن وقع الاختلاف في الأربعين والثّمانين.

قال : والجواب. أنّ النّقل عن الصّحابة اختلف في التّحديد والتّقدير ، ولا بدّ من الجمع بين مختلف أقوالهم ، وطريقه أنّهم فهموا أنّ الذي وقع في زمنه ﷺ كان أدباً من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال ، فلمّا كثر الإقدام على الشّرب ألحقوه بأخفّ الحدود المذكورة في القرآن ، وقوّى ذلك عندهم وجود الافتراء من السّكر فأثبتوها حدّاً ، ولهذا أطلق عليٌّ ، أنّ عمر جلد ثمانين ، وهي سنّةٌ ، ثمّ ظهر لعليٍّ أنّ الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدّية ،

ومراده بذلك الثّمانون.

وبهذا يجمع بين قوله " لَم يسنّه " وبين تصريحه بأنّه ﷺ جلد أربعين.

قال : وغاية هذا البحث. أنّ الضّرب في الخمر تعزيرٌ يمنع من الزّيادة على غايته وهي مختلفٌ فيها.

قال : وحاصل ما وقع من استنباط الصّحابة ، أنّهم أقاموا السّكر مقام القذف ، لأنّه لا يخلو عنه غالباً فأعطوه حكمه ، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس ، فقد اشتهرت هذه القصّة ، ولَم ينكرها في ذلك الزّمان منكرٌ.

قال : وقد اعترض بعض أهل النّظر. بأنّه إن ساغ إلحاق حدّ السّكر بحدّ القذف ، فليحكم له بحكم الزّنا والقتل ، لأنّهما مظنّته ، وليقتصروا في الثّمانين على من سكر لا على من اقتصر على الشّرب ، ولَم يسكر.

قال : وجوابه. أنّ المظنّة موجودةٌ غالباً في القذف نادرةٌ في الزّنا والقتل ، والوجود يحقّق ذلك ، وإنّما أقاموا الحدّ على الشّارب وإن لَم يسكر مبالغةً في الرّدع ، لأنّ القليل يدعو إلى الكثير ، والكثير يسكر غالباً وهو المظنّة.

ويؤيّده أنّهم **اتّفقوا** على إقامة الحدّ في الزّنا بمجرّد الإيلاج ، وإن لَم يتلذّذ ولا أنزل ولا أكمل.

قلت : والذي تحصّل لنا من الآراء في حدّ الخمر **ستّة أقوالٍ** :

القول الأوّل : أنّ النّبيّ ﷺ لَم يجعل فيها حدّاً معلوماً ، بل كان

يقتصر في ضرب الشّارب على ما يليق به.

قال ابن المنذر : قال بعض أهل العلم : أتي النّبيّ ﷺ بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته ، فدلَّ على أن لا حدّ في السّكر، بل فيه التّنكيل والتّبكيت ، ولو كان ذلك على سبيل الحدّ لبيّنه بياناً واضحاً.

قال : فلمّا كثر الشّرّاب في عهد عمر استشار الصّحابة ، ولو كان عندهم عن النّبيّ ﷺ شيءٌ محدودٌ لَمَا تجاوزوه كما لَم يتجاوزوا حدّ القذف ، ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش ، فلمّا اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحدّ القذف ، واستدل عليٌّ بما ذكر من أنّ في تعاطيه ما يؤدّي إلى وجود القذف غالباً أو إلى ما يشبه القذف ، ثمّ رجع إلى الوقوف عند تقدير ما وقع في زمن النّبيّ ﷺ ، دلَّ على صحّة ما قلناه ، لأنّ الرّوايات في التّحديد بأربعين اختلفت عن أنس ، وكذا عن عليّ ، فالأولى أن لا يتجاوزوا أقل ما ورد أنّ النّبيّ ﷺ ضربه ، لأنّه المحقّقُ سواء كان ذلك حدّاً أو تعزيراً.

القول الثّاني : أنّ الحدّ فيه أربعون ، ولا تجوز الزّيادة عليها.

القول الثّالث : مثله ، لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزّيادة من تمام الحدّ أو تعزيراً ؟. **قولان.**

القول الرّابع : أنّه ثمانون ، ولا تجوز الزّيادة عليها.

القول الخامس : كذلك ، وتجوز الزّيادة تعزيراً.

وعلى الأقوال كلّها ، هل يتعيّن الجلد بالسّوط ، أو يتعيّن بما عداه ، أو يجوز بكلٍّ من ذلك ؟. أقـوالٌ.

القول السّادس : إن شرب فجلد ثلاث مرّاتٍ فعاد الرّابعة وجب قتله ، وقيل : إن شرب أربعاً فعاد الخامسة وجب قتله.

وهذا السّادس في الطّرف الأبعد من القول الأوّل. وكلاهما شاذٌّ.

وأظنّ الأوّل رأي البخاريّ ، فإنّه لَم يترجم بالعدد أصلاً ، ولا أخرج في العدد الصّريح شيئاً مرفوعاً.

وتمسّك مَن قال لا يزاد على الأربعين : بأنّ أبا بكرٍ تحرّى ما كان في زمن النّبيّ ﷺ فوجده أربعين فعمل به. ولا يعلم له في زمنه مخالفٌ ، فإن كان السّكوت إجماعاً . فهذا الإجماع سابقٌ على ما وقع في عهد عمر ، والتّمسّك به أولى ، لأنّ مستنده فعل النّبيّ ﷺ ، ومن ثَمَّ رجع إليه عليٌّ ففعله في زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصّحابة ، منهم عبد الله بن جعفر الذي باشر ذلك والحسن بن عليّ ، فإن كان السّكوت إجماعاً فهذا هو الأخير فينبغي ترجيحه.

وتمسّك مَن قال بجواز الزّيادة : بما صنع في عهد عمر من الزّيادة.

ومنهم من أجاب عن الأربعين : بأنّ المضروب كان عبداً ، وهو بعيدٌ فاحتمل الأمرين : أن يكون حدّاً أو تعزيراً.

وتمسّك مَن قال بجواز الزّيادة على الثّمانين تعزيراً : بما أخرجه سعيد بن منصورٍ والبغويّ في الجعديّات ، أنّ عمر حدّ الشّارب في رمضان ، ثمّ نفاه إلى الشّام . وبما أخرجه ابن أبي شيبة ، أنّ عليّاً جلد النّجاشيّ الشّاعر ثمانين ، ثمّ أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشّرب في رمضان.

وتقدّم الكلام في جواز الجمع بين الحدّ والتّعزير . في الكلام على تغريب الزّاني. [1]

وتمسّك مَن قال يقتل في الرّابعة أو الخامسة : بما أخرجه الشّافعيّ في "رواية حرملة عنه" وأبو داود وأحمد والنّسائيّ والدّارميّ وابن المنذر وصحّحه ابن حبّان كلّهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرّحمن عن أبي هريرة رفعه : إذا سكر فاجلدوه ، ثمّ إذا سكر فاجلدوه ، ثمّ إذا سكر فاجلده ، ثمّ إذا سكر فاقتلوه . ولبعضهم . فاضربوا عنقه.

وقد استقرّ الإجماع على ثبوت حدّ الخمر ، وأن لَّا قتل فيه[2] واستمرّ الاختلاف في الأربعين والثّمانين ، وذلك خاصٌّ بالحرّ المسلم.

وأمّا الذّمّيّ. فلا يحدّ فيه ، **وعن أحمد رواية** : أنّه يحدّ.

وعنه : إن سكر. **والصّحيح عندهم كالجمهور.**

وأمّا من هو في الرّقّ ، فهو على النّصف من ذلك إلَّا **عند أبي ثور وأكثر أهل الظّاهر** ، فقالوا : الحرّ والعبد في ذلك سواءٌ ، لا ينقص عن الأربعين. نقله ابن عبد البرّ وغيره عنهم.

وخالفهم ابن حزم ، فوافق الجمهور.

---

(١) انظر حديث أبي هريرة في قصة العسيف ، وقد مضى برقم (٣٥١).

(٢) تقدّم دليل النسخ قبل قليل. وانظر التعليق عليه .

الحديث الحادي عشر

٣٦٠- عن أبي بُرْدة هانىء بن نيار البلويّ الأنصاريّ ﷺ ، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا يُجلد فوق عشرة أسواطٍ ، إلَّا في حدٍّ من حدود الله.[١]

قوله : (عن أبي بردة) في رواية علي بن إسماعيل بن حماد عن عمرو بن علي - شيخ البخاري فيه - بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال : حدَّثني رجلٌ من الأنصار ، قال أبو حفص - يعني عمرو بن علي المذكور - : هو أبو بردة بن نيار . أخرجه أبو نعيم .

وفي رواية عمرو بن الحارث حدثني عبد الرحمن بن جابر ، أنَّ أباه حدَّثه ، أنه سمع أبا بردة الأنصاري.

ووقع في الطريق الثانية [٢] من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبي مريم . حدثني عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي ﷺ.

وقد سَمَّاه حفص بن ميسرة - وهو أوثق من فضيل بن سليمان -

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٥٨) ومسلم (١٧٠٨) من طريق عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله عن أبيه عن أبي بردة ﷺ.
وأخرجه البخاري (٦٤٥٦) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن بكير عن سليمان عن عبد الرحمن عن أبي بردة . دون قوله (عن أبيه)
وأخرجه البخاري (٦٤٥٧) عن عمرو بن علي عن فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبي مريم حدثني عبد الرحمن بن جابر عمّن سمع النبي ﷺ. نحوه.
(٢) أي : عند البخاري . كما تقدّم في التخريج.

فقال فيه : عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه. أخرجه الإسماعيلي.

قلت : قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبي مريم مثل رواية فضيل . أخرجه أبو نعيم في " المستخرج ".

قال الإسماعيلي : ورواه إسحاق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجلٍ من الأنصار.

قلت : وهذا لا يعيِّن أحد التفسيرين ، فإن كُلاًّ من جابر وأبي بردة أنصاريٌّ.

قال الإسماعيلي : لم يُدخلِ الليثُ عن يزيد بين عبد الرحمن وأبي بردة أحداً ، وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد . ثم ساقه من روايته كذلك.

وحاصل الاختلاف . هل هو عن صحابي مُبهم أو مُسمَّى؟ الراجح الثاني . ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار.

وهل بين عبد الرحمن وأبي بردة واسطة . وهو جابر أو لا ؟ الراجح الثاني أيضاً.

وقد ذكر الدارقطني في " العلل " الاختلاف ثم قال : القول قول الليث ومن تابعه ، وخالف ذلك في جميع التتبع. فقال : القول قول عمرو بن الحارث ، وقد تابعه أسامة بن زيد.

قلت : ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين في صحة الحديث

فإنه كيفما دار يدور على ثقة.

ويحتمل : أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج في تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ، ثم تحديث سليمان بكيراً به عن عبد الرحمن.

أو أنَّ عبد الرحمن سمع أبا بردة لَمَّا حدَّث به أباه ، وثبَّته فيه أبوه فحدَّث به تارة بواسطة أبيه ، وتارة بغير واسطة.

وادعى الأصيلي[1] أنَّ الحديثَ مضطربٌ فلا يحتج به لاضطرابه.

وتعقب : بأنَّ عبد الرحمن ثقة فقد صرَّح بسماعه ، وإبهام الصحابي لا يضر ، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه ، وهما العمدة في التصحيح.

وقد وجدتُ له شاهداً بسند قوي ، لكنه مرسل. أخرجه الحارث بن أبي أسامة من رواية عبد الله بن أبي بكر بن الحارث بن هشام رفعه : لا يَحلُّ أن يُجلد فوق عشرة أسواط إلَّا في حدٍّ.

وله شاهد آخر عن أبي هريرة عند ابن ماجه . ستأتي الإشارة إليه.

قوله : (هانيء بن نيار) وهو بكسر النون وتخفيف الياء المثناة من تحت وآخره راء.[2]

قوله : (لا يُجلد) بضمّ أوّله بصيغة النّفي ، ولبعضهم بالجزم ، ويؤيّده ما وقع في البخاري بصيغة النّهي " لا تجلدوا ".

---

(١)هو عبدالله بن ابراهيم ، سبق ترجمته (١/ ١١٤)

(٢) تقدّمت ترجمة أبي بردة ﷺ. انظر رقم (١٤٧).

قوله : (فوق عشرة أسواط) وللبخاري " فوق عشر جلدات " وفي رواية له أيضاً " لا عقوبة فوق عشر ضربات ".

قوله : (إلَّا في حدّ من حدود الله) ظاهره أنّ المراد بالحدّ ما ورد فيه من الشّارع عددٌ من الجلد أو الضّرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة.

والمتّفق عليه من ذلك الزّنا والسّرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزّنا والقتل والقصاص في النّفس والأطراف والقتل في الارتداد ، **واختلف** في تسمية الأخيرين حدّاً.

واختلف في أشياء كثيرة يستحقّ مرتكبها العقوبة ، هل تُسمّى عقوبته حدّاً أو لا ؟.

وهي جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسّحاق وأكل الدّم والميتة - في حال الاختيار - ولحم الخنزير ، وكذا السّحر والقذف بشرب الخمر وترك الصّلاة تكاسلاً والفطر في رمضان والتّعريض بالزّنا.

وذهب بعضهم. إلى أنّ المراد بالحدّ في حديث الباب حقّ الله.

قال ابن دقيق العيد : بلغني أنّ بعض العصريّين قرّر هذا المعنى بأنّ تخصيص الحدّ بالمقدّرات المقدّم ذكرها أمرٌ اصطلاحيّ من الفقهاء ، وأنّ عرف الشّرع أوّل الأمر كان يطلق الحدّ على كلّ معصية كبرت أو صغرت.

وتعقّبه ابن دقيق العيد ، أنّه خروج عن الظّاهر ويحتاج إلى نقل ، والأصل عدمه .

قال : ويردّ عليه . أنّا إذا أجزنا في كلّ حقّ من حقوق الله أن يزاد على العشر لَم يبق لنا شيء يختصّ المنع به ، لأنّ ما عدا الحرمات التي لا يجوز فيها الزّيادة هو ما ليس بمحرّمٍ ، وأصل التّعزير أنّه لا يشرع فيما ليس بمحرّمٍ فلا يبقى لخصوص الزّيادة معنىً.

قلت : والعصريّ المشار إليه أظنّه ابن تيميّة.

وقد تقلَّد صاحبه ابن القيّم المقالة المذكورة ، فقال : الصّواب في الجواب. أنّ المراد بالحدود هنا الحقوق التي هي أوامر الله ونواهيه ، وهي المراد بقوله { ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظّالمون } وفي أخرى { فقد ظلم نفسه } وقال { تلك حدود الله فلا تقربوها } وقال { ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً } .

قال : فلا يزاد على العشر في التّأديبات التي لا تتعلق بمعصيةٍ كتأديب الأب ولده الصّغير.

قلت : **ويحتمل** أن يفرّق بين مراتب المعاصي ، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى في الأصل ، وما لَم يرد فيه تقدير.

فإن كان كبيرة جازت الزّيادة فيه ، وأطلق عليه اسم الحدّ كما في الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى. وإن كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزّيادة.

فهذا يدفع إيراد الشّيخ تقيّ الدّين على العصريّ المذكور - إن كان ذلك مراده - وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة بالتّعزير بلفظ : لا تعزّروا فوق عشرة أسواط.

وقد اختلف السّلف في مدلول هذا الحديث.

القول الأول : أخذ بظاهره الليث وأحمد في المشهور عنه وإسحاق وبعض الشّافعيّة.

القول الثاني : قال مالك والشّافعيّ وصاحبا أبي حنيفة : تجوز الزّيادة على العشر. ثمّ اختلفوا.

فقال الشّافعيّ : لا يبلغ أدنى الحدود ، وهل الاعتبار بحدّ الحرّ أو العبد ؟. قولان ، وفي قول أو وجه يستنبط : كلّ تعزير من جنس حدّه ولا يجاوزه ، وهو مقتضى قول الأوزاعيّ " لا يبلغ به الحدّ ". ولَم يفصّل.

وقال الباقون : هو إلى رأي الإمام بالغاً ما بلغ . وهو اختيار أبي ثور ، وعن عمر ، أنّه كتب إلى أبي موسى : لا تجلد في التّعزير أكثر من عشرين. وعن عثمان : ثلاثين ، وعن عمر : أنّه بلغ بالسّوط مائة ، وكذا عن ابن مسعود.

وعن مالك وأبي ثور وعطاء : لا يعزّر إلَّا من تكرّر منه ، ومن وقع منه مرّة واحدة معصيةٌ لا حدّ فيها فلا يعزّر.

وعن أبي حنيفة : لا يبلغ أربعين ، وعن ابن أبي ليلى وأبي يوسف : لا يزاد على خمس وتسعين جلدة ، وفي رواية عن مالك وأبي يوسف. لا يبلغ ثمانين.

وأجابوا عن الحديث بأجوبةٍ :

الأول : ما تقدّم.

الثاني : قصره على الجلد ، وأمّا الضّرب بالعصا مثلاً وباليد فتجوز الزّيادة ، لكن لا يجاوز أدنى الحدود ، وهذا رأي الإصطخريّ من الشّافعيّة ، وكأنّه لَم يقف على الرّواية الواردة بلفظ الضّرب.

الثالث : أنّه منسوخ . دلَّ على نسخه إجماع الصّحابة.

وردّ : بأنّه قال به بعض التّابعين ، وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار.

الرابع : معارضة الحديث بما هو أقوى منه ، وهو **الإجماع** على أنّ التّعزير يخالف الحدود ، وحديث الباب يقتضي تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحدّ ، **وبالإجماع** على أنّ التّعزير موكولٌ إلى رأي الإمام فيما يرجع إلى التّشديد والتّخفيف لا من حيث العدد ، لأنّ التّعزير شرع للرّدع ، ففي النّاس من يردعه الكلام ، ومنهم من لا يردعه الضّرب الشّديد ، فلذلك كان تعزيرُ كلِّ أحدٍ بحسبه.

وتعقّب : بأنّ الحدّ لا يزاد فيه ، ولا ينقص فاختلفا ، وبأنّ التّخفيف والتّشديد مسلمٌ ، لكن مع مراعاة العدد المذكور ، وبأنّ الرّدع لا يراعى في الأفراد ، بدليل أنّ من النّاس من لا يردعه الحدّ ، ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحدّ والتّعزير ، فلو نظر إلى كل فردٍ لقيل بالزّيادة على الحدّ ، أو الجمع بين الحدّ والتّعزير.

ونقل القرطبيّ : أنّ **الجمهور** قالوا بما دلَّ عليه حديث الباب.

وعكسه النّوويّ ، وهو المعتمد ، فإنّه لا يعرف القول به عن أحد من الصّحابة.

واعتذر الدّاوديّ فقال : لَم يبلغ مالكاً هذا الحديث ، فكان يرى العقوبة بقدر الذّنب ، وهو يقتضي. أنّه لو بلغه ما عدل عنه ، فيجب على من بلغه أن يأخذ به.